• İSLAM TOPLUMUNUN TAHLİLİ •

• İSLAM'I ZAMAN VE MEKANDAN BAĞIMSIZ OLARAK ANLAMA •

• AKIL İLKECİLİĞİ •

• İLMÎ ZİHNİYET •

• DİN - DİN KÜLTÜRÜ AYRIMI •

• TARİHÎ METOT •

• İLİM - İMAN - AMEL BİRLİĞİ •

Hüseyin Atay

İslamı Yeniden Anlama

• KUR'AN-I KERİM'İ ANLAMA •

• SÜNNETİ ANLAMA •

• HARAM VE HELALİ ANLAMA •

• İYİLİK KURAMI •

• KÖTÜLÜK KURAMI •

• HOŞGÖRÜ - MÜSAMAHA İLKESİ •

• TEDRİCİ METOT •

• İÇTİHAT •

• SEMANTİK •

•

Prof. Dr. HUSEYİN ATAY

"Kuran'a Göre İman Esaslarının Tespiti ve Müdafası" tezi ile 1960 yılında doktorasını veren Hüseyin Atay, 1962-64 yılları arasında Kudüs Üniversitesi'nde İbranca ve Yahudi Felsefesi üzerinde çalıştı. 1965-66 yıllarında Chicago Üniversitesi'nde İslam Felsefesi ile ilgili araştırmalar yaptı. 1968 yılında İslam Felsefesi'nde "Farabi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma" teziyle doçent, 1974 yılında ise profesör oldu ve Kelam İlmi Kürsüsü'ne başkan seçildi. 1974 yılında Harvard Üniversitesi'nde Aile Planlaması, Ahlak ve Hukuk Felsefesi; 1975 yılında ise Chicago Üniversitesi'nde "Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi (1457-1975)" üzerinde araştırmalar yaptı. 1980-82 yılları arasında A. Ü. İlahiyat Fakültesinin dekanlığını yaptı. 1985-89 yılları arasında Kral Fahd Petrol ve Madenler Üniversitesi'nde dersler verdi. Prof. Dr. Hüseyin Atay çalışmalarını yoğun bir şekilde sürdürmekte, dünyanın belli başlı üniversitelerinde konferanslara katılmakta ve halen A. Ü. İlahiyat Fakültesi'nde master ve doktora dersleri vermektedir.

ATAYY

ATAYY

Dördüncü baskı, atayy, Ekim 2015, Ankara
Üçüncü baskı, atayy, 2013, Ankara
İkinci baskı, atayy, 2011, Ankara
Birinci Baskı, atay ve atay, 2001, Ankara
ISBN 978-605-86249-2-4

Editör
Ömer Faruk Atay

Yayına Hazırlayan
Melih Atay

Tasarım
Raul Mansur

Baskı ve Cilt
Pozitif Matbaacılık

Atay ve Atay Ltd. Şti.
Fax (312) 231 3778
atayveatay@yahoo.com.tr
huseyinatay.com
facebook.com/prof.huseyinatay
twitter.com/profhuseyinatay

Hüseyin Atay

İSLAM'I YENİDEN ANLAMA

ATAYY

İÇİNDEKİLER

Önsöz

Yirmi sene önceki bir tespitimle söze başlamak istiyorum. Mısır'daki Cami'ul-Ezher'den mezun ve Beyrut'ta Cami'ul-Ezher şubesinin müdürü olan zat ile bir İslam kongresinde karşılaştım, uzun uzun sohbet ettik ve şunu öğrendim. Cami'ul-Ezher de dahil olmak üzere eski geleneksel medreselerde hadis okunmazdı. Fıkıhta ne kadar hadis –doğruluğu ve yanlışlığı araştırılmadan– geçiyor idiyse, medrese mezunu hocalar da o kadar hadis bilirlerdi, bu kadar hadis bilmek de bir işe yaramazdı. Fıkıhta hep fakihlerin sözleri –sırf şahıslarına dayanılarak– tartışılır ve pek ender dayandıkları deliller söz konusu olurdu. Çünkü fakihlerin sözleri ileri sürdükleri ve dayandıkları delillerden daha kuvvetli sayılırdı ve bugün de durum aynıdır. Tarih boyunca mezhepler arasında kısır döngü içinde bir tartışmaya rastlanır, ama kimsenin bu tartışmalardan istifade ederek kendi fikrini değiştirdiğine rastlanmamıştır. Şimdiki dini ve siyasi gruplarda da durum aynıdır.

Önsöz

Yirmi sene önceki bir tespitimle söze başlamak istiyorum. Mısır'daki Cami'ul-Ezher'den mezun ve Beyrut'ta Cami'ul-Ezher şubesinin müdürü olan zat ile bir İslam kongresinde karşılaştım, uzun uzun sohbet ettik ve şunu öğrendim. Cami'ul-Ezher de dahil olmak üzere eski geleneksel medreselerde hadis okunmazdı. Fıkıhta ne kadar hadis –doğruluğu ve yanlışlığı araştırılmadan– geçiyor idiyse, medrese mezunu hocalar da o kadar hadis bilirlerdi, bu kadar hadis bilmek de bir işe yaramazdı. Fıkıhta hep fakihlerin sözleri –sırf şahıslarına dayanılarak– tartışılır ve pek ender dayandıkları deliller söz konusu olurdu. Çünkü fakihlerin sözleri ileri sürdükleri ve dayandıkları delillerden daha kuvvetli sayılırdı ve bugün de durum aynıdır. Tarih boyunca mezhepler arasında kısır döngü içinde bir tartışmaya rastlanır, ama kimsenin bu tartışmalardan istifade ederek kendi fikrini değiştirdiğine rastlanmamıştır. Şimdiki dini ve siyasi gruplarda da durum aynıdır.

Allah'a şükrediyor ve hocalarıma hayırlı dualar ediyorum. Fıkıhta ve hadiste içtihat eden ve içtihat derecesinde ilmi olan hocalarım oldu. Onlardan fakültenin dışında özel olarak okudum. Böylece fıkhı ve hadisi muhakeme ve mukayese edecek bir öğretim görmüş oldum.

1941 yılında Güneyce'den İstanbul'a geldim ve ilkokulun beşinci sınıfına naklettim. Cumartesi ve pazar günleri Hacı Hasip Efendi'den arapçaya başladım, yazın da okumaya devam ettim. Daha sonra, Beyazıd müderrislerinden Asım Hacıbilaloğlu'ndan aynı minval üzere hem okula giderken ders okuyor hem de tatillerde arapça okuyordum. Kumkapı Ortaokulu ikinci sınıfında iken Mustafa Gümülcineli ile tanıştım ve okulu bitirinceye kadar ondan okumaya devam ettim. Ortaokulu bitirince liseye gitmeyi geciktirdim ve üç yıl gece gündüz İstanbul medreselerinde okutulan bütün medrese kitaplarını ve fazlasını; mesela, Husulul-Memul (usûl); Telvih (usûl); Nesematul-Eshar (usûl); Camii Sağir (hadis) ve Şerhi Tergib, İbn Melek, Meşarik-Envar (hadis); İlcamul-Avam (Gazali), Erbain, Cevahirul-Kur'an, el-iktisat til-itikat (Gazali); Burhan (İsmail Gelenbevi-mantık) kitaplarını Mustafa Gümülcineli hocamdan ikmal ettim. Ayrıca Ali Haydar Güleryüz'den (Ku'dat Hocası) usûlden el'Mirkat ve sonradan Rize Müftüsü olan Yusuf Ziya Karal'dan belagat ve arap edebiyatı okudum. 1948'de Bağdat'a gidip liseye girdim ve 1954'de Bağdat İlahiyat Fakültesi'ni birincilikle bitirdim. Bu suretle hem eski geleneksel medrese tahsilini hem de modern ilahiyat tahsilini yapmış oldum. On sene süresince İstanbul'da ve Bağdat'ta yoğun bir çalışma ile müderrislerden fıkıh, usûl, kelam, mantık, hadis, tefsir, murafa (duruşma), felsefe, sanat, medeniyet tarihi, psikoloji, İslam tarihi, arap dili ve edebiyatı tahsil ettim.

Bağdat'ta yeni neşriyatla da karşılaştım. Artık kendi bilgilerimle hadis ile fıkıh arasında bir uyuşmazlığın bulunduğunu görebiliyordum. İyi hatırlıyorum, Bağdat'ta talebeliğim esnasında, Mısır'da bulunan meşhur âlim Zahid Kevseri'ye, boşanmada iki

şahidin getirilmesini emreden ayet[1] hususunda, hanefilerin içtihadının beni tatmin etmediği hakkında bir mektup yazdım. Bana verdiği cevapta Hanefi içtihadını haklı çıkaracak delilleri ileri sürmüştü. Merhum Kevseri mutaassıp bir hanefi idi. Gene tatmin olmamıştım.

Talebeliğim esnasında felsefeye de düşkünlüğüm vardı. Daha İstanbul'da iken ortaokul yıllarımda Adnan Adıvar'ın "Tarih Boyunca İlim ve Din" kitabını almıştım. Bağdat'ta fakültenin programlarının dışında meşhur müderrislerden özel dersler okudum. Onlar Allah rızası için ders verdiklerinden gidemediğim zaman üzülürlerdi. İbn Sina'nın "en-Necat"ının mantık bölümünü, mantıkta meşhur Süleyman Efendi'den; kelamdan Tavâlıul-Ehvar'ı Muhammed Kızılcı'dan; usûli'l-fıkh'tan et-Tevzih'i ve eş-Şaşı'yı Emcet Zehavi'den vs. okudum.

Fakültenin ikinci sınıfında kelam dersine gelen Abdullah Nakşibendi benim felsefeye daha da özen göstermeme sebep oldu. Aşağıda bunun hikayesini anlatacağım. Felsefe bilgim arttıkça Kur'an'ı daha iyi anlamaya başladım. Arapçam ilerledikçe Kur'an anlayışım da ilerledi ve Kur'an'ın yeniden nazil oluyormuş gibi günlük olaylara çözümler getirdiğini gördüm. Derslerin dışında Kur'an'la sık sık karşı karşıya kalmama şu sosyal durum da yardım etmişti. Bağdat'ta günün dört vaktinde radyodan Kur'an okunurdu. Caddeden geçenlerin her dükkanın radyosundan kesintiye uğramadan yoluna devam ederek Kur'an'ı dinlemesi mümkündü. Değişik kısımları sık sık dinlemek beni etkiledi. Şüphesiz, onun güzel yanı okunuşundan çok anlamında idi.

[1] "Kadınların bekleme süreleri bittiği zaman onları uygun şekilde alıkoyun ya da uygun bir şekilde onlardan ayrılın. İçinizden de iki adil tanık getirin." (Talâk 65/2) Hüseyin Atay, Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Çevirisi, Ankara, atay ve atay, 2008. (Kur'an'dan alınan ayetlerde yazarın son çevirisi esas alınmıştır. Bundan sonra sadece sure adı ve ayet numarası olarak verilecektir. Aksi belirtilmedikçe Hüseyin Atay çevirisinden alınmıştır.)

Bir gün özel ders okuduğum hocam Muhammed Kızılcı'ya; Hocam! Bu hocalar Kur'an okumuyorlar, dedim. Cevabında beni destekledı ve şunu ilave etti. Kendisi bir âlim arkadaşına Kur'an okuyup okumadığını sormuş, o da müçtehit olmak niyetinde olmadığı için Kur'an okumadığı karşılığını vermiş. Böylece Kur'an'ın bana etki ederek düşünmeye sevk ettiğini ve böylece bilinçlendiğimi görmüştüm. Fakat hocalarda buna benzer hiçbir belirti görmüyordum.

Bir gün tefsir dersinde hocaya, atalarımızla övünmemiz Kur'an'a ters düşüyor diyerek, Kur'an'a uyacak yerde atalarına uymayı tercih edenleri eleştirmiş olan ayeti okudum,[2] hocam cevap vermedi. Aynı ayeti İslam ilimlerini ve arapçayı iyi bilen arkadaşlara anlatmakta zahmet çektim ve sonunda ayetin ne demek istediğini anlatabildim.

Yukarıda ismi geçen kelam hocamız Abdullah Nakşibendi hayatındaki fırtınalı durumunu şöyle anlattı. 1930'lu yıllarda Mısır'da İslam'da yenilikler hususundaki yoğun neşriyatı takip etmiş ve eski kitaplarda anlatılanların tatbikat sahasında olmadığını görünce, eski kitapları reddetmiş ve böylece dini de inkar etmişti. Sonra Mısır'a gitmiş, yüksek tahsilini yapmış, memleketine dönünce de tekrar dine dönmüş. Bu durumunu şöyle yorumladı. Eskiden kitaplar bana hakimdi, onları reddettim ve dinsiz oldum. Şimdi ise kitaplara ben hakim oldum, tekrar dine döndüm. Eski kitaplara mahkum olmak ile onlara hakim olmak arasındaki fark budur. Eski kitaplara mahkum olanların hâlâ bu mahkumiyetlerinden kurtulmak istememeleri kafalarının çalışmamasından başka neyle açıklanabilir.

Bu mahkum olmak ile hakim olmak olayı çok güzel bir ilim anlayışını ve zihniyetini ortaya koymaktadır. Kitapların kendisine hakim olması; kitaplarda yazılanların doğrusunu yanlışından ayıramamak,

[2] Onlara "Allah'ın indirdiği Kur'an'a uyun" denince, "Hayır! Atalarımızı üzerinde bulduğumuz şeye uyarız" derler. Ya ataları bir şey düşünemeyen ve doğru yolda olmayan kimseler idiyseler de mi? (Bakara 2/170)

onlara körü körüne, düşünmeden uymak ve bağlanmak anlamındadır. Eğer bu kitaplar hayata cevap veremiyorsa, insan iki şeyden birini tercih etmek zorunda kalıyordur; ya eski kitaplara uyacak ya da o kitapları inkar ederek dinsiz olarak hayata uyum sağlayacak ve kitaplardan ayrılacak. Genç hoca da hayatı tercih etmiş ve kitapları inkar ederek onların hakimiyetinden kurtulmuştur. İşte İslam dünyası bu çıkmazın içindedir. Çünkü eski kitaplarda olan din kabul edilince, dindar olmak için onlara uymak ve onların hakimiyetini kabul etmek gerekir. Bu durumda müslümanlar hayatta çok sıkıntı çekiyor, hayatla uyuşamıyorlar. Onlara uymanın zorluğunu ve hayata ters düştüğünü gören başka bir kimse ise onları ve dolayısıyla da onların anlattığı dini reddediyor, inkar ediyor. Her iki grubun anladığı aynı kitapların anlattığı din olup biri sımsıkı ona sarılıyor, öbürü de kökünden onu reddediyor. Üç asırdır Türkiye'nin bu çıkmazın içinde olduğunu fark eden pek az kimse vardır. İslam dünyası da aynı durumdadır. Onun için bu iki grup arasında diyalog da, iletişim de kurulamıyor. İki grup da sorunun kaynağını bilmiyor, çünkü her ikisine de kitaplar hakimdir. Yukarıda anlattığım müçtehit olmamak için Kur'an okumayan hoca (âlim!) da kitapların mahkumu ve esiri bir hâldedir. Geçmişi biliyor, ama muhakeme etmiyor, sorgulamıyor, onu tekrar ediyor.

Bu, hocanın birinci durumunun açıklanmasıdır. Taklitçiliğin en iyi şekilde ifade edilmesi olan bu durum, sadece yazılı kitaplara ait bir fikir olmayıp, hayatta veya ölmüş olan kişilerin sözlerine katıksız olarak, körü körüne bağlı kalmayı da içine alır.

Hocanın ikinci durumuna yani kitaplara hakim olma durumuna gelince, bu şudur: Kitaplarda olanı ilmi ve hür bir düşünce ile anlayıp muhakeme ederek yanlışını doğrusundan, yanlışının yanılma derecesini ve doğrusunun doğruluk derecesini birbirinden ayırma mahareti ve ilim melekesine sahip olma demektir. İşte böyle olana âlim denir. Kitaplarda olanı ezberleyip anlayana ve anlatana âlim denmez, âlim müçtehit olur. Müçtehit, her şeyi bilen demek

olmayıp, bildiğini muhakeme ederek yeni bir fikir ileri sürebilen kimsedir. Başkasının dediğini tekrarlayan ve ondan başka şeye geçemeyene mukallit denir, yani başkasının tasmasını boynuna geçiren demektir. Kitaplarda olana hakim olan gerçek âlim ve gerçek dindar olur. Kitaplar kendisine hakim olmuşsa zihnen, ilmen ve de fikren mahkum, köle ve esir olur. İslam'da bir yandan fıkıhtaki taklit, diğer yandan tasavvuf ve tarikatlardaki akıl ve düşünme düşmanlığı müslümanları perişan ederek cenazeye çevirmiştir.

Türkiye'ye döndükten sonra, Türk milletinin Kur'an'ı anlamadıkça gerçek müslüman olamayacağı kanaatine vardım. O zamandan beri bu kanaatim gittikçe kuvvetlendi ve gelişti, hâlâ da aynı düşüncedeyim. O zaman bazı imam arkadaşlara nasıl hutbe okumaları gerektiğini anlattım. Anlattığım gibi hutbe okuyan bir imama cemaatten biri; Allah razı olsun ömrümde bir defa abdestli cuma namazı kıldım, demişti. Çünkü imamlar eski hutbeleri tekrarlayıp duruyor, hem uzatıyor hem de araya birçok arapça sözler, dualar ve türkçe manasını vermediği ayetler sokuyor. Bunları Kur'an okur gibi tecvidle okuduğu için insanlara güzel ve tatlı bir uyku basıyor. Bunun için "Cuma Hutbeleri Nasıl Olmalıdır" diye bir makale yazdım. Diyanet'in müşavere kurulunda kabul edilip, Diyanet Dergisi'nde basıldı.[3] Bugün hâlâ aynı mücadeleyi vermeye çalışıyorum. Hutbelerde manasını anlatmak şartıyla Kur'an ve hadis arapça okunmalı, geri kalan dualar ya sırf türkçe olmalı veya tamamen kalkmalıdır. Suudi Arabistan'da cuma günleri resmi devlet tatili olduğu hâlde ulema heyeti, hutbelerin beş veya yedi dakikayı geçmemesi gerektiğine karar vermişlerdir. Türkiye'de cuma günleri resmi çalışma günleri olduğundan Diyanet İşleri bu konuyu ciddiye

[3] Diyanet Dergisi, cilt 1, 1961; Hüseyin Atay, Kur'an'a Göre Araştırmalar IV, Ankara, 1995. (Bundan sonra Atay, Araştırmalar olarak zikredilecektır.) Kırk sene sonra, bugün ilahıyat fakültelerinde bile buradaki önerilere göre okuyabilecek zihniyete gelemediler. Oysa, bu önerimi 1961'deki Diyanet İşleri Başkanlığı İlmi Müşavere Heyetinin kabul etmiş olduğu ortadadır.

almalı ve dinlemeyen imamı cezalandırmalıdır. Aksi takdirde devletin verdiği imkanları müslümanların lehine kullanmaktan aciz bir kurum olarak kalacaktır.

Külliyetuş-Şeria'nın (Bağdat İlahiyat Fakültesi) son sınıfındaki mezuniyet tezim "Eser ul-Re'yi fit-teşri'il-İslamî" (Fıkrin İslam şeriatını anlamada etkisi) idi. Bunda, büyük müçtehitlerin ve imamların şeriatı anlamadaki ihtilaflarının sebeplerini ilmî ve metodik yönden göstermeye çalıştım. İlk müçtehitlerin daha geniş ufuklu ve hür düşünce sahibi olmalarının en önemli sebebi, ellerinde Kur'an ve birkaç hadisten başka bir kültür birikimleri ve yönlendirici fikir öncülerinin olmamasıdır. Kendilerinden önce karşılaştıkları bir din kültürü gelenekleri yoktu. Kendi fikirleri ve sözleri bir gelenek oluşturarak sonra gelenleri şartlandırdı.

Artık, benim için talebelik bitmiş ve ilim yapma dönemi başlamıştı. 1956 yılı sonunda Ankara İlahiyat Fakültesi'nde İslam felsefesi asistanı oldum. Doktora tezim "Kur'an'a Göre İman Esaslarının Tespit ve Müdafaası" idi. Dört sene gece gündüz Kur'an'ın belagatı, felsefesi, semantiği ve metodu üzerinde çalıştım. İlk tespit ettiğim ve sonuca vardığım mesele kadere inanmanın Kur'an'da olmadığı idi.

Müslümanların ilk üç asırdaki bilgi, kültür ve özellikle hüküm kaynaklarını tarihî sıralamaya göre, şöyle tespit etmek kültür tarihine de uygundur: İlk nesil müslümanları dönemi, İkinci nesil müslümanları dönemi, Üçüncü dönem müslümanları, Dördüncü dönem İslam dünyası.

- İlk nesil müslümanları dönemi - Hz. Peygamber ve sahabe devri (610-660 m.): Hz. Peygamber'in bilgi kaynağı aklı ve Kur'an idi. Sahabenin bilgi ve hüküm kaynağı ise; 1. Kur'an-ı Kerim, 2. birkaç hadis ve 3. kendi aklıselimleri idi. Her şeye Kur'an hakimdi. Her hükmün kaynağını Kur'an'da bulma gayreti içerisinde idiler. Eğer Kur'an'da bulamamışlarsa hadise giderlerdi. Kur'an'da olan bir konuda hadise gitmezlerdi. Bu, yarım asır kadar; büyük sahabenin

hayatı boyunca devam etti. Aklın dışında tek kaynak Kur'an olduğu için; akılları, anlayışları şartlanmış olmayıp gereği kadar düşünce ve anlama hürriyetine sahiptiler.

- İkinci nesil müslümanları dönemi (660-761 m.): Genç sahabe nesli ile başladı ve genç tabiin döneminin sonuna kadar bir asır sürdü. Bu dönemde İslam'ın hüküm kaynağı, Kur'an ve hadis idi. Hadis bu dönemde çoğaldı ve Kur'an'a hakim oldu. Kur'an'da olan hususlarda bile hadise gidildi, bu durum hadisin Kur'an'a hakim olması neticesini doğurdu. Bir hükmün hem Kur'an'da hem de hadiste olması hâlinde başvuru kaynağı hadis oldu. Böylece hadis hem Kur'an ayarında tutuldu hem de ona hakim kılındı. Eğer bir hüküm hadiste varsa, ayrıca Kur'an'da da var olup olmadığına bakılmadı. Kur'an hadise göre anlaşılacak kaidesi kondu ve Kur'an'ın yerine hadis geçirildi. Oysa, bu durum sahabenin metoduna aykırı idi. Ayrıca Kur'an'ın metodu da, felsefesi de buna muhalif bir durumdadır. O zamandan günümüze kadar bunun, yani Kur'an'ın metodunun terk edildiğine dikkat çekilmedi. Üçüncü hüküm kaynağı olarak ileri gelen sahabenin sözleri ortaya çıktı. Önce onlara Peygamber'in sözü gibi değer verildi ve sonra onlar da hadis yerine geçti. Bu suretle hadis ve daha çok da Kur'an geride ve gölgede kaldı. Çünkü artık müslümanlarda bir kültür gelişmesi de, anlayışı da gelenek hâline gelmişti. Dördüncü kaynak olan aklıselimin sahası daraldı. Onun sahasını ve anlayış açısının boyutunu uydurma hadis ve sahabenin sözleri doldurdu.

- Üçüncü dönem müslümanları (767-864 m.): Müslümanların bilgi ve hüküm kaynakları, ikinci dönemdeki kaynaklara ek olarak mezhep imamlarının içtihatları ve fikirleri ile beş kaynağa ulaştı. Bunlar: 1. Kur'an. 2. Hadis, 3. Sahabenin sözleri, 4. Tabiin (ikinci nesil) sözleri, 5. Müçtehit imamların sözleri.

- Dördüncü dönem İslam dünyası - Taklit dönemi (864-1997 m.): Kaynaklar teke indirildi. Bu şöyle oldu. Birinci dönemde Kur'an, ikinci dönemde hadis, üçüncü dönemde imamların içtihatları hakim oldu.

Bu da mezheplerin teşekkülünü meydana getirdi. Hadis Kur'an'ı geri plana itti, içtihatlar yani mezhepler de hadisi geri plana itti. Böylece Kur'an daha da gerilerde kalmış oldu. Birinci dönemde bir meselenin hükmünü öğrenmek için Kur'an'a gidilirdi. İkinci dönemde yalnız hadise gidilmekte idi; üçüncü dönemde beş kaynağa gidildi; dördüncü dönemde ise yalnız içtihatlara yani fıkha gidildi. Bugün dahi İslam dünyası bu dördüncü dönem fıkhının hakimiyetindedir. Beş kaynak bire indirildi. Biz şimdi din kaynaklarını akıl, Kur'an ve olay (durum) olarak ele alacağız.

Sonuç: İslam dininin hüküm kaynağı yalnız müçtehitlerin sözleri ve fikirleri olarak somutlaştı. Ne Kur'an ne hadis ne de akıl kaldı. Bu üçü de devreden çıktı. Sahabenin sözleri ile müçtehitlerin içtihatları birbiriyle kaynaşarak fıkıh bilimini ve birikimini yani anlayışlarını –sahabe ve müçtehitlerin anlayışlarını– oluşturdu. Bu üçüncü dönemde yani hicretin üçüncü asrında (miladi dokuzuncu asır) fıkıh mezhepleri kuruluşlarını bu şekilde tamamlamış olup, kırılamayacak ve aşılamayacak çerçevelerini ve kale bentlerini pekiştirdiler.

Din deyince elimize fıkıh kitaplarını tutuşturdular. Kur'an, anlamadan okunmak ve ahirette sevap alacak şekilde kelimeleri telaffuz edilmekten ibaret kaldı. Tarihte ve son iki asrın içinde bazı âlimler fıkıh barajını aşıp Kur'an'a ulaşmak istediler. Ancak, bunların bir kısmı fıkıh barajını aşmış olsa da hadis barajında takıldılar. Onu aşıp Kur'an'a ulaşamadılar. Son zamanlarda fıkhın dışındaki, ilim, ahlak gibi konularda Kur'an'a ulaşılmaya, Kur'an üzerinde çalışılmaya başlanmıştır. Ne var ki fıkıh hususunda hâlâ Kur'an'a ulaşmayıp da fıkıhtaki zamana ve mekana bağlı bazı yanlış anlayışların ve hükümlerin değişmesi gerektiği üzerinde pek az kimse durdu ve duruyor. Ama yoğun ve ciddi bir çalışma olmadığı için bunun görüşlere etki etmediğini söylemek mümkündür.

İşte biz, fıkhı aşıp doğrudan Kur'an'a gitmeyi ve ondan başlamayı amaç edindik. Bu metodun, İslam'ın yeniden hayata geçirilmesini ve

hayat dini olmasını sağlayacağından eminiz. Önceki büyük âlimlerin Kur'an anlayışları bize yardımcı oldu ve ışık tuttu. Böyle yapmakla usûli'l-fıkhın ilk kaidesini de uygulamaya koymuş oluyoruz. Önce Kur'an, sonra sağlam hadis ve üçüncü olarak akıl, temel bilgi ve hüküm kaynağıdır. Fıkıh kitaplarını aşıp hadise ve Kur'an'a ulaşmak kitaplara mahkum olanların işi olmayıp, kitaplara hakim olanların işi ve görevidir. Bunu yapabildikleri hâlde çeşitli sebeplerden dolayı bu görevlerinden kaçınıyorlarsa, dinin kendilerine yüklediği görevlerinden kaçınıyorlar demektir.[4] Uğruna bütün ömrümü verdiğim, İslam dini hususunda ulaştığım bu anlayışımı ortaya koymak, müslümanların bilgisine ve istifadesine sunmak, benim dini görevimdir. Bu aynı zamanda bir tebliğ görevidir. Bizim görevimiz bildirmektir. Bunun kabul görüp görmemesi ise okuyucuya aittir. Umarım ki bu çalışmalarımız okuyucuları en azından düşünmeye ve yeniden araştırmaya sevk eder.

Kur'an'a ve hadise gidip de fıkıhta yanlış bir meseleyi düzeltene rastlamadım. Fıkhın yanlışları savunuldu ve yorumlandı. Yorumlanması doğruluğunu kabul etmektir. Yanlışa yanlış denince yoruma gerek kalmaz ve silinip atılır, geçilir gider, onun yerine doğrusu gelir. Yanlış sabit kalınca, yerine doğrusu gelmez. Çünkü doğrunun yeri, doğru diye yanlışla doldurulmuş olur.

Burada son dönem, yani yirminci asrın başlarında yetişen Osmanlı ulemasından birkaç zatı, birkaç kelime ile değerlendirmeye gerek görüyorum. Bunların ortak niteliklerini şöylece belirtmek mümkündür. Tutumları modern batı teknik ilimleri karşısında olumlu olup, onların Kur'an'la bağdaşabileceğine dair Kur'an'dan, hadisten ve geçmiş İslam âlimlerinin sözlerinden yararlanarak fikir ve görüş ileri sürmüşlerdir. Şimdi de şunu söylemekte yarar vardır. Kur'an-ı Kerim'in modern ilim ve teknikle mesela, fizik, kimya, astronomi, matematik gibi bilimlerle hiçbir sorunu olmadığını ifade

[4] Bakınız, Atay, Araştırmalar.

etmek yerinde olur. Asıl çözülmesi gereken sorunlar, sosyal, siyasi ve hukuki olanlardır. Bunların Kur'an'a gidilirse ve yeni içtihatlarla çözülebileceğine inanıyorum.

İşte yirminci asrın müslüman âlimleri bunlara çözüm getirmeyi akıllarına getiremedikleri için herhangi bir fikir ileri sürmediler. Bu konulardaki sorunların çözümünde hep geçmişe bağlı kaldılar, geçmiş kültürde yazılmış kitapların dışına çıkamadılar, çıkmayı da düşünmediler ve göze alamadılar. Bunların içinde en ünlüleri, Mustafa Sabri (Şeyhülislam), M. Hamdi Yazır, Saidi Nursi, Manastırlı İsmail Hakkı (bu zat biraz kitabın dışına çıkmaya eğilimli idi), Ömer Nasuhi Bilmen, İzmirli İsmail Hakkı, Şerefettin Yaltkaya ve Ahmed Hamdi Akseki'yi sayabiliriz. Süleymancıların lideri Süleyman Tunalı gibileri bunların derecesinde saymak doğru bir değerlendirme olmaz. Bu son ünlü Osmanlı âlimlerinin eserlerini okudum. İstisnasız hepsi geleneksel İslam ve medrese kültürünü biliyorlardı, ama onlara mahkum idiler. Onların dışında olan yeni konulardaki fikirleri ve düşünceleri rahatlıkla tartışabiliyor, ama geçmiştekilere uydurmaya çalışıyorlardı. Geçmiştekilerde yanlış bulup düzeltmeye gitmiyorlardı. Yeni deneysel bilimlere olumlu bakıyorlardı, ancak siyaset, ahlak, hukuk gibi sosyal bilimlerde, eski kitaplara mahkum idiler. Onlardaki meseleleri doğru ve yanlış olarak ayıramıyor, hele Kur'an'a gidip, Kur'an'a açıkça zıt olanları bile düzeltmeye gidemiyorlardı. Çünkü geçmiştekileri din kabul ediyor, yanlış olanlarını da yorumlayarak doğruya çıkarıyorlardı. Geçmişe ters gelmeyecek güzel anlamlar da, yönlendirmeler de ortaya koyabiliyorlardı.

Mustafa Sabri dört ciltlik eserinde (Mavkıful Akl) çok iyi mantıki ve akli izahlarla, aklın modern ilim karşısında üstünlüğünü savunmuştur. Hamdi Yazır da yabancı dil (fransızca) bilmesinin neticesinde fikri açıklamalara renk katıyordu. Saidi Nursi'ye gelince 1948'de Bağdat'a gitmeden önce arapça ve eski türkçe eserlerini okumuştum. Bir medrese âlimi sayılırdı. Saydıklarımız içinde onlardan

üstün değil, onların ayarında olduğunu söylemek hakşinaslık olur. Şüphesiz her birinin kendine özgü bir anlayış ve anlatış tarzı olması doğaldı. O da, zamanında batı dillerinden türkçe ve arapçaya tercüme edilen eserlerden faydalanarak bir şeyler anlatmaya çalışmıştı. 1950'den sonra yazdığı ileri sürülen eserlerine baktığım zaman, daha önceki Saidi Nursi ile arasında çok fark buldum. Öncekilerde daha samimi bir müslümanken, sonrakilerde samimi İslam'ın kaybolduğunu, bir benlik ve gizli bir vahiy aldığı davası içinde olduğunu gördüm. Şimdi, nurcular benim bu kanaatimi tasdik eden bir mücadele veriyorlar. Onlar ve bütün tarikatlar gibi özel dinî kuruluşlar, Kur'an'ı anlamak için okumaya karşı çıkıyor ve yüksek öğrenim öğrencilerinin ders kitaplarını okumalarına bile engel olmaya özen gösteriyorlar. Bunu ınkar etmelerinde samimi ve doğru olmadıkları ifade ve davranışlarından anlaşılmaktadır.

Saidi Nursi ile ilgili iki olayı okuyuculara anlatmakta fayda görüyorum. 1960 ihtilalinde İmam Hatip Okulları Konfederasyonu heyetiyle Sivas'a gittik. Bir zat bizi evine akşam yemeğine çağırdı. Yemekten sonra sohbet esnasında ilkokul öğretmeni bir zat nur risalelerini çok övdü. Ben dedim ki; Saidi Nursi'nin söylediklerini bizim vaizlerimiz, mahalle vaizleri bile söylüyor. O kadar göklere çıkarılacak gibi değildir. Adam ısrar etti, "Sözler" kitabının önsözünün çok hoşuna gittiğini ve onu okumasına müsaade etmemizi istedi. Biz de, buyurun okuyun, dedik. Yarıya kadar okudu; benim dediğimden farklı olmadığını görünce, durdu ve dedi ki; doğru diyorsun, biz başkasını görmediğimiz için, bize çok büyük geliyor. İşte, başkasını okutmamalarının sebebi, bu samimi ve masumane itirafla ne kadar iyi anlaşılıyor. Başka bir şey değil, Kur'an'ı bile okutmuyorlar. Kur'an'ı siz anlamazsınız, efendinin kitabı size yeter, diyorlar.

İşte, medreseyi de tek kitap okumak yıkmıştır. Merhum hocam Ali Haydar Güleryüz de medreseyi tenkit ederken, şöyle demişti;

"Avrupa'dan bir müsteşrik gelmişti. Medresede Arapların 'Yedi Askı' diye anılan şiirlerini okutan bir hoca ile sohbet ederken, bu şiirlerin Ayasofya Kütüphanesi'nde bir şerhi bulunduğunu hocaya sormuştu; ama hoca bundan haberi olmadığını itiraf etmişti."

İkinci bir olayı merhum hocam Muhammed Tanci anlattı. 1970'li yıllarda İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü'nde ders verirken, Nurcu bir öğrenci Saidi Nursi'yi İmam Gazali'den daha büyük bir âlim gösterince, Tanci Bey, öğrenciye; "Git beynini bir kelleciye sat" demiş olduğunu bana nakletti.

Biz "Kur'an'a Göre Araştırmalar III" adlı kitabımızın "Uhud Savaşını Kurtaran Zihniyet" bölümünde "Hz. Peygamberimiz Muhammed Mustafa, İslam'la aynı ve özdeş tutulamaz, İslam'la aynileştirilemez" dedik. Hz. Peygamber İslam'la aynı değil, ama İslam'ın içindedir. Şimdi Nurcular, tarikatçılar, İslam'ı Saidi Nursi'yle ve şeyhleriyle nasıl aynileştirir ve İslam'ı nasıl onlara sığdırırlar? Günahını Allah'a bıraktık insanlara karşı ayıp olmuyor mu? Bu insanlar, düşünceden bu kadar yoksunlar mı? Herkes aklı kadar müslüman olur. Bazen de olmaz. Aç tavuğun kendini ambarda sanması gibi, mümin olmadığı hâlde kendini mümin sanır. Başkasıyla Allah'a ulaşacağını sanan, hele rabıta denen; insanı Allah'tan koparıp uzaklaştıran, canlı iken ölü gibi bir kefene sarılan kimse, samimi olarak gerçekten Kur'an'a inanıyorsa, aldatıldığını görüp hemen Kur'an'a, Kur'an'ın metodu ile yönelmelidir. Bu da onun içinde bulunduğu örtülü, gizli şirkten tövbe etmesidir. Çünkü Kur'an diyor ki: "Doğrusu, Allah kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz, ama, bundan başkasını dilediğine bağışlar."[5] Ama şirki ancak tövbe ile affeder.

Biz, bütün eserlerimizde, burada ve "Kur'an'a Göre Araştırmalar" adlı seri eserimizde Kur'an'a gitmeyi öneriyoruz. Kur'an'a gidildiği zaman fıkıhta, kelamda değişecek hükümlerin örneklerini veriyorum. Bu, Kur'an'ın kendi çağrısıdır. Bütün müslümanları ve

[5] Nisa 4/116.

ınsanları kurtaracak olan Kur'an'ın bu çağrısına olumlu yanıt vermeleridir. Bunun için dedik ve diyoruz ki:

Kur'an, her türlü durumda, gusülsüz, abdestsiz, gusüllü, abdestli olarak okunur. Buna yasak koyan Kur'an'ın okunmasına engel olmaktadır. Onun vebali kendisine yeter.

Kur'an'a gidince herkes kendine göre anlayacak ve birleşme olmayacak diye Kur'an'a gitmeye karşı çıkanlara şu cevabı vermek istiyorum. Kur'an da biliyor ki, Kur'an'ı okuyanlar değişik şekilde anlayacaklar. Ama gene de Kur'an kendisini okuyup anlamaya ve üzerinde düşünmeye çağırıyor. Değişik şekilde anlayacaklar diye korkmuyor. Her söylenilen sözün anlaşılması için dil bilimleri eskiden beri vardır ve şimdi de semantik adı ile geliştirilmektedir. Bunun için bir metni anlamanın, yorumlamanın ilimleri ve kuralları bulunmaktadır. Kur'an'ı da anlamanın kuralları vardır. Bu kurallara göre değişik şekilde anlamak, zaten Kur'an'ın düşünce zenginliğine ve düşüncenin ve ilmin gelişmesine en büyük katkıyı sağlaması amacını güder, yoksa bir yerde sınırlanır ve donuklaşır kalır. Her zaman, her türlü kültüre göre anlaşılma ve uygulanma imkanı olması, sürekli yaşamın içinde yaşamla beraber ona yön ve dinamiklik vererek rehberlik etmesidir.

İslam Toplumunun Tahlili

Beş yüz yetmiş miladi yılında doğup altı yüz on yılında peygamber olan Hz. Muhammed'in getirmiş olduğu dinin kutsal kitabı Kur'an olup tebliğ ettiği dinin adı İslam'dır. Bin dört yüz yıllık bir hayata ve geçmişe sahip olan İslam dininin tarihinde, her milletin tarihinde olduğu gibi iyi, kötü, sevindirici ve üzücü olaylar bulunmaktadır.

Bugün, İslam dünyasına bakıldığı zaman, on dört asırlık tarihinde en kötü günlerini yaşadığı görülür. Müslümanların, yaygın ve birbirine komşu olan en verimli coğrafya ve sahada yaşadıkları hâlde, problemlerinde müşterek ve farklı olanları bulunmaktadır. Ancak, ortak ve genel problemleri ile özel problemlerini kendi başlarına veya bir araya gelmiş olsalar bile çözemedikleri bir vakıa olup, pek yakın bir gelecekte çözebileceklerine de şüphe ile bakılmaktadır.

Milletlerin oluşmasında dinin rolü, inkar edilemeyecek tarihî bir tecrübe olarak gözler önündedir. Dinin, özellikle ilahi dinlerin

en sonuncusu ve en mütekamil şekli olan İslam dininin iki görevi bulunmaktadır. Birincisi, insanoğlunun endişe ettiği ve hiç bilemediği ölümden sonraki hayatında ona açık garanti vermek suretiyle endişe ve korkusunu gidermektir. İkinci görevi, bu dünyada insanoğlunun varlığını ona yakışır, en iyi bir şekilde ve şahsiyetli olarak nasıl koruyabileceğini öğretmesidir. Bu, insanın var veya yok olma davasıdır. İslam'ın amacı, insanoğlunun hangi şekilde olursa olsun var olması değil, insanlık haysiyet ve şerefine uygun bir şahsiyet ve varlık sahibi, kendi kendine yeter; başkasından yardım isteyen değil, kendisinden yardım istenen bir kişi olmasıdır. Elbette kişiler toplumu oluşturur ve toplum ise devleti kurar. Bu durumda müslüman kendi varlık ve şerefini ancak kendi milleti içinde ve bayrağı altında koruyabilir. Bunun için müslüman, fert olarak, toplum ve devlet olarak kuvvetli olmak zorundadır ki, başkasının idaresi altında olmaktan kurtulsun, kendi başına buyruk olsun ve kendi arzusuna göre yaşasın. Dinin asıl görevi bu ikincisini gerçekleştirmektir. Çünkü bu ikincisi hem ferdin hem toplumun hem de devletin varlığını korumayı amaç edinir.

İslam'ın asıl amacı müslümanların varlığını sürdürmesidir. Ancak bu şekilde iyi müslüman olur ve dinin gereklerini de yapabilir. İslam'ın amacı nasıl olursa olsun kitaptaki kendi emirlerinin yapılması değil, aksine emirlerini yapacak olanların şahsiyetli, onurlu, güçlü ve kuvvetli olmalarıdır. Bütün emir ve yasakları bu amacı gerçekleştirmeye yöneliktir. Bu anlamda İslam, miskinlik ve miskinlerin dini değildir; o, bizatihi kuvvettir ve kuvvetlilerin dinidir. Çünkü İslam'ın kelime manası sıhhatli ve sağlam olup, sulhu ve barışı korumaktır.

Müslümanlar, bu görevin farkındadırlar. Bundan dolayı kendilerini zayıf hissettikleri ve varlıklarının tehlikeye düştüğünü gördükleri anda buna sebep olan eksikliklerini aramaya koyulmuşlar ve onları giderip ıslah etmeye başlamışlardır. Ancak bu ıslahat

hareketlerinde cüzi ve devamlı olmayan geçici başarıların dışında bir şey yapılmamış ve problemler gün geçtikçe çoğalıp büyüyerek günümüzü de istila etmiş durumdadır.

İslam'da ıslahat hareketlerini ikiye ayırmak lazımdır. Biri fertleri ve milleti ıslah, diğeri devleti ıslahtır. Milleti ıslah için İslam'ın ilk devirlerinden başlamak bizi bir sürü çıkmazla ve tartışmalarla karşı karşıya bırakır, ancak burada şunu hatırlamakta fayda vardır. Hz. Peygamber'e isnat edilen bir hadiste, her yüzyıl başında İslam'da bir ıslahatçının çıkacağı belirtilmektedir. Bununla şuna dikkat çekmek istiyoruz. Islahat fikri ve ıslahata muhtaç olunacak durumun bulunacağının kabul edilmesi, İslam'da kendini her asrın gereğine ve şartına göre yenileyeceği esasının bulunması anlamındadır. Buna rağmen bütün ıslahat hareketlerine, tasnifimize göre ister millet, ister devlet ıslahatı olsun, İslam adına karşı çıkılmıştır ve çıkılmakta ısrar edilmektedir.

Son birkaç asırdaki ıslahat hareketlerinin isimlerini anmak ve hatırlatmakta tarihi olayları göz önünde bulundurma bakımından faydalar vardır. Mesela, Osmanlılarda Kanuni devrinde Birgivi Mehmed Efendi (1522-1573), daha sonra İbrahim Müteferrika (1667-1745), Namık Kemal (1840-1888), Hindistan'da Ahmet Serhendi (1625), Cemaluddin Afgani (1839-1897), Endonezya'da Seyyid Ahmed Han (1817-1898), Mısır'da Şeyh Muhammed Abduh (1845-1905) ve Pakistan'da Muhammed İkbal'i (1876-1938) örnek olarak zikredebiliriz.

Devletin yapmaya koyulduğu ıslahatın III. Murad (tahta çıkışı 1574) devrinde medreselerde başladığını görüyoruz. Bu medrese ıslahatına zaman zaman padişahlar tarafından el konmuş ise de neticede tam ıslahata 1914 yılında gidilmiştir. Birinci Cihan ve İstiklal Savaşı araya girdiğinden tam tatbike konulamamış ve cumhuriyetin ilanı ile yeni bir öğretim sistemine girilmiştir.

Medresenin yanında devlet idaresinde ve askerî disiplinde de ıslahat yapılma ihtiyacı duyulmuştur. Koçi Bey ve Katip Çelebi'nin bu husustaki layıhalarını ve eserlerini görmekteyiz. Ancak bütün bu ıslahatların sebebi milletin ve devletin kendi iç düzenindeki şikayet ve aksaklıklardan doğmuştur. Devletin düşmanlar karşısında aciz olduğunu görmek suretiyle yaptığı ilk ıslahat 1774 tarihindeki Küçük Kaynarca Antlaşması'ndan sonra başlamıştır. Bu antlaşma askerî bir ıslahata sebep olmuş, "Nizam-ı Cedid" teşkilatı kurulmuş, Yeniçeri Ocağı kaldırılmış (1826). Tanzimatla getirilen ıslahat da başarıya ulaşamamış ve nihayet Cumhuriyetin ilanına gelinmiştir.

Cumhuriyet yepyeni bir sistem getirmiş, din bu sistemin dışında bırakılmış ve ihmal edilmiştir. Bunun için dinî anlayışta bir gelişme ve yenilenme kaydedilmemiştir. Bundan dolayı diğer sahalarda da özgün bir yenilenme olamamıştır. Daha sonra, yapılan bu hatadan vazgeçilmiş, alt düzeyde din derslerinin ilk ve orta dereceli okullarda mecbur olması maddesi yeni anayasaya (1982) konmuş, ancak her ne kadar birkaç ilahiyat fakültesi açılmış ise de dünya çapında din âlimlerine olan ihtiyaç henüz kavranılmış değildir. Dinî sahaya yöneltilen tenkitleri ve çağın getirdiği dinî problemleri çözecek din düşünürlerini yetiştirmeye hiç kimsenin taraftar olmadığı müşahede edilmektedir. Dinî anlayış ve anlatışlar asırlardan beri gelen anlayışlara, geleneksel din kültürüne ve ilim verilerine dayandırılmaktadır. Aslında din, toplumun manevî değerlerini, inanç sistemlerini oluşturmakta ve hayat tarzını etkilemektedir. İnsan önce bir şeyin yapılmasının gereğine inanır, sonra onu yapar veya yapılmamasının doğru olacağına inanır ve onu yapmaz. Normal ve tabii olan bu kaidenin dışına çıkıldığı da bir vakıadır. İnandığı hâlde yapmayan ve zararını bildiği hâlde onu işleyen pek çok insana, idareci ve siyasetçiye rastlanmaktadır. Böyle insanların bulunmasının sebepleri vardır. İşte böyle kimselerin bir toplumda ve millette çoğunlukta olması hâlinde o toplum ve millet bozuk bir düzen içindedir. İşleri daima ıslaha

muhtaç olup, problemleri başından aşkındır. Kendini yola ve düzene koymak için dostlarına ve düşmanlarına muhtaçtır. Aslında her devletin diğerine ancak çıkarı kadar dost olduğunu iyi bilmek gerekir. Elbette düşmanları ona doğru yolu göstermezler. Bunun farkında olmadığı zaman, felaket üstüne felaket yüklenmiş olur. Bunun ıslahına gene insanın kendi içinden ve iç dünyasından başlamak lazımdır. Başlangıç noktası, bir şeyin doğruluğuna ve zıddının yanlışlığına, diğer bir şeyin yanlışlığına ve zıddının doğruluğuna inandırmak, sözde değil gerçekte inanmasını sağlamak ve sonra onu yapmaya alıştırmak, onu bütünü ile uygulamak ve tatbik etmektir.

İnsanları anlayış bakımından iki gruba ayırmak doğru ve isabetlidir. Bu yalnız müslüman milletler ya da herhangi bir millet için olmayıp, hıristiyan ve yahudiler için de böyledir. Onların dini anlayışlarında da böyle çatışan, karşı karşıya gelen iki grubun bulunduğunu, 1983 aralık ayında Amerikan kilise ve üniversitelerinde yaptığım bir araştırma esnasında yakından müşahede ettim.

Günümüzde İslam dünyasında gördüğümüz böyle iki karşıt anlayışın, İslam dünyasının çökmesinden ve gerilemesinden sonra ve onun neticesinde meydana geldiğini zannediyordum. Buna memnun gibi bir tavır almaya başladığımı da hatırlıyorum. Çünkü müslümanlığın böyle alt seviyede, donuk kalacak bir düşünceye yer vermeyeceğini kabul etmeye çok yakındım. Bunu, İslam'ın ilk dönemlerinde ve Hz. Peygamber zamanındaki müslümanların anlayışı ile desteklemek ve kesin bir kanaate varmak istedim. Öğrenciliğimden beri okuduklarımı bir daha okumak ve ana kaynaklara başvurmak yolunun en isabetli yol ve metot olacağını düşünmüş ve bunu yapmaya çalışmışımdır. Bu çalışmalarım esnasında daha ilk devirlerde, Hz. Peygamber'in zamanında ve onun yanında bulunan müslümanların da iki seviyeli ve iki karşıt, biri çok dar, diğeri alabildiğine geniş anlayış sahibi gruba ayrıldığını görünce, kesin bir neticeye varmak istediğim fikrimi ve izah tarzımı değiştirmek zorunda kaldım.

Artık, müslümanların gerilemelerinden sonra dar ve alt seviyeli bir düşünceye düştükleri fikrinden vazgeçtim ve İslam'ın ilk devrinde de bu gibi düşünenlerin bulunmasını nasıl izah edeceğimi düşünmeye başladım. Sonuçta bunu, İslam'a değil, insanoğlunun karakterine verdim. Bu iki tür anlayış İslam'ın getirdiği bir esas değildi. O, evrensel esaslar getirmişti. İnsan o esasları anlayış seviyesine göre, diğer özel ve cüzı hükümlerini de geliştirip genişletecekti. Müslümanlar kendi tabii, insani karakterlerine göre İslam'ın esaslarını ve hükümlerini anlamak suretiyle onları tatbik etmeye başlamışlardı. İslam, dar ve alt seviyede düşünce sahiplerini zorlamış olsa, onların tabiat, kabiliyet ve zihni kapasitelerini zora sokmuş olacaktı. Ve bu sefer İslamiyet yalnız yüksek aydının dini olacak ve diğer insanlar dışarıda veya üst seviyedekilerin boyunduruğunda kalacaktı.

Platon'dan Farabi'ye, Gazali'ye ve İbn Rüşd'e kadar intikal eden insanoğlunun her bir ferdinin felsefe yapmaya, üst seviyede evrensel ilkeleri anlamaya müsait olmadığı ifadesi aynı gerçeği anlatmaktadır. İslam, insanoğlunun bu iki seviyedeki anlayış derecelerinde bulunmalarını tabii karşılamakla ve onlara meşruluk hakkı tanımakla insanlığı kucaklamış ve onu ihata etmiş oluyor. Bu, onun ilkesine uygundur. Ancak, insanoğlu tek bir zamanda ve mekanda yaratılmadığı için değişik ve değişecek insan topluluklarını ve fertlerini kapsayacak bir dinin esaslarını ve hükümlerini üst düzeyde evrensel bir anlayışla ele alıp tatbik etmek durumundadır. Yoksa din işlevini yapamaz, insanların maddi ve manevi ihtiyaçlarına cevap veremez hâle gelip, insanların ve toplumun hayatından uzak düşer. Bunun neticesinde vardığımız kanaat şu olmuştur: İnsan toplumunda ve hangi dine mensup olursa olsun her dinin salikleri içinde iki seviyeli anlayışta insanlar bulunmaktadır. Bu, insanların karakteri ve kabiliyetleri gereğidir.

Bu anlattıklarımızın ışığında toplumları da, ileri giden ve geri kalan toplum olarak iki büyük gruba ayırmamız gerekiyor. İleri giden

toplumların özelliğini, üst düzeyde düşünür ve filozofları olmasında, bilinenden bilinmeyeni anlamaya, kavramaya ve öğrenmeye kendini vakfeden insanların çoğunlukta bulunması ve memleketi, milleti onların idare etmesinde aramak lazımdır. Geri kalan toplumların özelliğini de alt seviyede, dar zihniyetli, gördüğünü ve bildiğini aşamayan, bulunduğu durumu devam ettirmenin peşinde olan taklitçi, küçük bir değişmenin kendi varlığını, benliğini tehlikeye sokup yok edeceğine inanan kimselerin idare etmesiyle, toplumun maneviyatında ve manevi değerlerinin anlaşılmasında söz sahibi olmalarıyla anlatmak mümkündür.

Bu anlamda ileri olan bir toplumda alt seviyede ve dar çerçevede düşünen insanlar da bulunur. Geri kalmış milletlerde de üst seviyede insan bulunabilir. Burada önemli olan, bütün topluma hakim ve onu idare eden seviye ve grubun durumudur. İkinci önemli husus da şudur: İleri gitmiş milletlerde alt seviyede olan zihniyetler gene de üst seviyedeki insanlara ayak uydurmaktadırlar. Geri kalmış milletlerde bulunan üst seviyedeki düşünürler ise, alt seviyeden gelen baskı neticesinde fikirlerini söyleyememektedirler. Çünkü idare alt seviyedekilerdedir. Bunun neticesinde, her zaman alt düzeydeki fikrin düzeltilmesi ve üst düzeydeki fikir ve ilim adamlarının yetişmesi imkansız bir hâl arz etmektedir. Bunun için büyük düşünür ve filozof yetiştirme ortamı ve havası bulunmamaktadır.

Şimdi İslam'da bunların nasıl yan yana yaşadıkları ve hâlâ günümüz İslam dünyasında da yaşamakta olduklarına göz atarak durumu daha yakından görelim:

Hz. Peygamber'in Medine'ye hicret edişinin beşinci yılında Hendek Savaşı olmuştu. Bu savaş müslümanların var veya yok olma savaşı idi. Müslümanların antlaşmalı dostu olan ve Medine'ye yakın bulunan Beni Kureyza Kabilesi müslümanlara ihanet etmiş, aralarındaki antlaşmayı tek taraflı olarak bozmuştu. Nihayet Hendek Savaşı müslümanların zaferi ile son bulmuş ve Kureyşliler çekip gitmişlerdi.

Hz. Peygamber, Beni Kureyzaoğullarının bu ihanetine karşı şöyle bir emir çıkarmıştı: "İkindi namazı Beni Kureyza'da kılınacak." Müslümanlar tekrar silah kuşanıp grup grup yola çıkmışlardı. Ancak, ikindi namazında Kureyza'ya yetişmeye imkan yoktu. Yolda olan müslümanlar ikindi namazının kılınması hususunda ikiye ayrıldı. Bir grup ikindi namazının Beni Kureyza'ya varmadan kılınmasının namazın vakit şartına uygun olduğunu iddia etti. Beni Kureyza'ya ancak güneş battıktan sonra varabileceklerinden ikindi namazının vakti geçmiş olacaktı. İkinci grup buna itiraz ederek Hz. Peygamber'in sözüne aykırı düşeceğini ve onun sözünün şeriat olduğunu, yatsı vakti de olsa ikindi namazını Beni Kureyza'da kılacaklarını söylediler. Birinci grup fikrini şöyle açıkladı: "Hz. Peygamber, 'İkindi namazını Beni Kureyza'da kılacaksınız' dedi, ama bundan süratli hareket etmemizi ve ikindi namazında oraya yetişmemizi amaçlamıştır. Yoksa ikindi namazının vaktini iptal edip, ne zaman ulaşırsak o zaman namaz kılmamızı kastetmemiştir" dediler ve yolda namazı kıldılar. İkinci grup fikrinde ısrar etti. "Madem Hz. Peygamber 'Beni Kureyza'da ikindi namazını kılacaksınız' demiştir, biz ne zaman oraya varırsak o zaman kılarız" davasını sürdürdüler ve oraya vardıkları akşam vaktinden sonra ikindi namazını kıldılar. Her iki grubun durumu Hz. Peygamber'e anlatılınca Hz. Peygamber sustu ve hiçbir şey söylemedi. Buna İslam literatüründe 'takrir-i Resul' denir. Yani Hz. Peygamber haberdar olduğu durumu kabul etmiş demektir. Böylece her iki grubun anlayış ve davranışı Hz. Peygamber tarafından meşru sayılmış oluyor. Ancak müslüman âlimleri bunları değerlendirerek ve üzerinde düşünerek esas koymaya ve hükümler çıkarmaya gitmişlerdir.

Birinci grupta olanlara akılcılar (akliyyün/ehlu'l-akl) ve ikincilere lafızcılar (lafzıyyün/ehlu'l-elfaz) adını vermişlerdir. Aralık 1983'de Amerika'da üniversite hocaları ve papazlarla yaptığım araştırmada Hıristiyanlık'ta da böyle iki grubun olduğunu ve birincilere liberalistler, ikincilere fundamentalistler (nasçılar) dendiğini tespit ettim.

İslam akılcılarına gelince Hz. Peygamber'in "Beni Kureyza'da ikindi namazı kılınacak" kesin ve açık emrini ne kadar derin bir vukufla lafzi ve zahiri manasından alarak sözün amacına doğru çektiklerini ve onu söylendiği amaca göre yorumladıklarını ve Hz. Peygamber'in bu anlayışı da desteklediğini görüyoruz. İşte bu ve bunun gibi tatbikatlar, imam ve müçtehitlere yol göstermiş ve bu metodu en geniş anlamı ile kullanmışlardır. Bunların karşısında olan lafızcılar varlıklarına devam etmişler ve zahiri mezhebinde zirveye ulaşmışlarsa da azınlıkta kaldıkları için, ilk dönemlerde tesirleri fazla olmamıştır. Nihayet zahiri mezhebi olarak isimleri tarihe karışmış görünüyorsa da insanoğlunda tespit etmiş olduğumuz karakterin gereği olarak mezheplerin içinde yaşamaya devam ederek geldiğini ve günümüzde başka bir şekilde ortaya çıktığını görmekteyiz. Mezhepçilik, zahiriliğin başka bir şekilde tezahürüdür. Çünkü, imamlarının sözlerinden dışarı çıkmazlar ve onun amacını bulmaya da çalışmazlar. Lafızcılar ve zahiriler akla önem vermediklerinden fikir ve anlayış geliştirme ve genişletme bakımından donukluğa ve gerilemeye sebep olmuşlardır; söyleneni aşamaz, onu tekrar ederler.

İslam'ın ilk üç asrında akılcı fikir sahipleri çoğunlukta olduğu için devletin idaresini de etkilemişler ve bugün dünyaya karşı iftihar vesilesi olan İslam medeniyetini kurmuşlar, ilmini ve felsefesini yapmışlardır. Üçüncü asırdan sonra akılcı akımın içinden bazı kimselerin devleti bir baskı ve işkence vasıtası hâline getirmeleri ters tepki yapmış ve lafızcılar üstün duruma gelmekle aklı dondurmuşlar ve onu çalışmaz hâle getirmişlerdir. Akılcılardan olan mutezile grubunda kırk yılını geçirdikten sonra yüz seksen derece bir dönüşle akılcılığın karşısına çıkan Ebul Hasan Eşari'yi (324h.) hatırlamak yerinde olur. Böylece mutezile akılcılığı çökmüş ve bu durum zamanımıza kadar süre gelmiştir. Bu çöküşün etkisinden hâlâ kurtulabilmiş değiliz. İslam dünyası bu akıl düşmanlığının darbesinden kurtulup belini doğrultamamış olduğu gibi, buna niyetli

olduğu da müşahede edilmemektedir. Felaketlerin ve problemlerin ortaya çıkması ve çözümlenememesinin günahı günümüzde bile akılcılara yüklenmektedir. Akılcılığı yalnız mutezileye vermek asla doğru değildir. Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Ali'yi akılcılar tarafından saymak lazım geldiği gibi, İmam Azam, İmam Yusuf, İmam Muhammed ve Züfer ile İmam Malik ve İmam Şafii gibi diğer bazı imamlar da felsefi manada değil, Kur'an ve hadisi anlamakta yukarıda zikrettiğimiz birinci akılcılar grubunda zikredilmektedirler.

İslam'da fikir ve düşünce sisteminde bir yenilik yani fikri rönesans meydana getirebilmek için din âlimi yetiştirmeye önem vermek lazımdır. Din âlimi ile din görevlisi aynı değildir. Dinin günlük, haftalık ve senelik zamana ve mekana bağlı, onunla şartlı olan şekli ibadet ve merasimlerini yapan ve idare eden kimseye din görevlisi denir. Din âlimi, dinin ilmini, felsefesini yapar, nerede, ne zaman ve nasıl uygulanacağına dair ilkeleri, hükümleri istinbat eder (çıkarır) ve vazeder. Bu manada din âlimine müçtehit denir.

İçtihat, dinin uygulanması ve tatbikatını gerçekleştirme olduğu için, onun ilk şartı, bir konuda hüküm verilmesi gerektiği zaman, o anda insanın eli altında olan kaynakları gözden geçirmek gerektiğidir. Meseleyi uzunca incelemeye gitmek hayatı durdurur. Bazen bir hükmü ortaya koymak için derinliğine gitmeye ve aynı konudaki bütün kaynakları incelemeye ihtiyaç vardır. Bu, duruma göre değişir. Bundan dolayı, bir duruma göre yapılan içtihat, başka bir duruma tatbik edilemez. Çünkü durum değişmiş olduğu gibi kaynaklar ve bilgi artmış olabilir. Ancak, yeniden yapılan içtihadın öncekine zıt olması şart değildir, aynı olabilir. Fakat önemli ve ilmî olan husus ise, sanki eski hüküm yokmuş gibi inceleyerek yeni bir tahlile ve hükme gidilmesidir. Çalışan ve ciddi olan bir âlim mutlaka yeni bir anlam, tahlil ve anlatım tarzı ortaya koyar. Birkaç hususa dikkati çekmek, umulur ki fayda verir:

İslam toplumunda –Türkiye dahil– görülen manzara şudur. Gençlik, dünya çapında süratli haberleşmenin verdiği bilgi ile etkilenmektedir. Büyük güçlerin ve yüksek tekniğin dünya milletleri üzerinde oynadığı rolü görmekte, duymakta ve okumaktadır. Kendi milletinin aczini ve başkasının gizli ve aşikare etkilerine boyun eğildiğini görüp anlayınca, feveran, taşkınlık etmekte ve niçin böyle bir duruma düştüğünü sormakta ve bu durumdan kurtulmanın çarelerini aramaktadır. Etrafında sözü geçen büyüklerine başvurarak, çözüme yardımcı olmak azmini göstermektedir. Etrafında tesirinde kaldığı ve bağlandığı kimselerin tutumları, ideolojileri, memleketinin fikir hürriyetine müsamaha ettiği ölçüde değişiklik ve zıtlık arz etmektedir. Bunların içinde birbirine çok yakın olanlar bile birbirlerini yıpratmaktadırlar. Milletlerini, eski aşiret ve kabile milliyetçiliğini geride bırakacak derecede grupçuluk yaparak parsellemektedirler. İslam adını ve müslümanlığı kullananlar o kadar aşırı gidiyorlar ki, beraber aynı imamın arkasında namaz kıldıkları hâlde birbirini cehennemlikle, bidatçılıkla, dalaletle, yoldan ve İslam'dan çıkmış olmakla itham ediyorlar. Böylece İslam memleketlerinde fikri ve ruhi anarşi hakim oluyor. Bu durum fırsat bulup yabancı ideoloji ile desteklendiği yerlerde fiili anarşiye dönüşmektedir.

Şimdi bunun bazı sebeplerini sıralamaya çalışalım:

- Dinî sahada bilgilerine başvurulacak büyük ilim adamlarının ve düşünürlerin yokluğu ve gerçek dinî öğretinin boşluğu en önemli husustur. Hükümetler, böylelerini yetiştirmeye önem vermemekte ve yetişenleri de desteklememektedirler. Ben emir verdim âlim oldu, ben tayin ettim bilgin oldu, halet-i ruhiyesi yeteneksizleri dinî otorite mevkiine koymakta, dinî ve manevi değerleri, idarede, yönetimde adaleti, dengeyi bozmakta, alt üst etmektedir. Bu tutum gençleri yetişmeye değil, aracı bulmaya yönlendiriyor.

- Felsefi düşünceye ve felsefi çalışmalara da karşı çıkılmakta ve böylece üst düzeyde bir düşünür ve filozofun yetişme imkanı

yaratılmamaktadır. Filozof yetiştiremeyen bir memleketin, milletin, devletin düzeni yamalı olur. Bir millet, filozofunu yetiştirmek isterse, yetiştirir. Filozof olmak, herhangi bir millete has, Allah vergisi değildir. Filozof olma ve felsefe yapma imkanlarını sağlayan herhangi bir millet filozof yetiştirebilir. Filozofu olmayan milletin dünya medeniyetinde hissesi ve katkısı olmaz. Kendisi de medeni millet olamaz.

- Müslüman gençlerdeki eksiklik şudur. Bunlar, gördükleri, duydukları ve okudukları bir ayet veya hadis, yahut da eski âlimlerden veya âlim sandıkları kimselerden bir fikri alıp slogan yaparak isyan bayrağı kaldırmakta ve İslamiyeti yalnız ondan ibaret saymakta ve fikri anarşiyi beslemektedirler. Şüphesiz buna sebep cehaletleridir. Bunların böyle davranmaları, dini sahada onlara yön verecek bilginlerin bulunmamasından kaynaklanmaktadır.

- İslam memleketlerinde yüksek din öğretimi için, eski medrese tarzı (çok azalmıştır) yanında modern ilahiyat fakülteleri açılmıştır. Ancak, bu fakültelerin ders programları eski geleneksel kitapların içeriğini ve çerçevesini aşamamaktadır. Modern sosyal ilimler, geleneksel kültür ve eserlerdeki muhtevayı desteklemek amacıyla çok az okutuluyor.

Memleketimizdeki ilahiyat fakültelerindeki eksiklik arapçaya hakim olamamaktan kaynaklandığı gibi, din ile ilgili programlar ötekiler gibi eski klasik eserlerin muhtevası içinde bocalamaktadır. Birkaç asırdan beri gittikçe yoğunlaşan ilmi kelam ve felsefe düşmanlığı İslam memleketlerini –Türkiye dahil– etkisi altına almıştır. Böylece İslam dünyasında yetişen genç bilginlerin bilgisi, okudukları klasik eserlerin çerçevesi içinde kalmaktadır. Modern bilgilere vakıf olanlar bile, bilgilerini eski çerçeve içine sokmakta ve onunla değerlendirmektedirler. Kitapların içine sıkışıp kalmış, eski klasik düşünce tarzını aşamamaktadırlar. Türkiye de böyledir. Klasik bilgileri modern bilgilere göre açıklamanın yerine modern ilimler klasik bilgilere

uydurulmaya çalışılıyor. Bu ikisi arasındaki fark bir zihniyet farkıdır ve çok önemlidir. Eskiye göre yeniyi uydurmak, yeniye göre eskiyi uyarlamak. Bunların dışına çıkıp İslam'a ve İslam kültürüne, evrensel ve bütün müslümanları, hatta insanlığı kucaklayacak yeni bir İslam anlayışına ulaşan ve onu destekleyen âlimlerin sayısı –tanıdığım kadarı ile en iyi bir niyetle– iki elin on parmağını geçmemektedir.

- Müslüman memleketlerin teknik sahadaki tahsilleri, her ne kadar ileri milletlerin bir montajı seviyesinde ise de, müslüman memleketlerin sosyal sahadaki ilim adamlarının seviyesinden daha üst düzeydedir. Hele felsefe ve fikir üretme sahası ve üst düzeyde din bilgini sahası tamamen boş denecek durumdadır. Din tahsili yapanların amacı maziye dönük ve günümüzü geçmişe çekip ona göre ıslah etmeye çalışmaktır. Dindar teknikerler her ne kadar en yüksek akademik dereceye çıkmış olsalar da bu tutumu hararetle desteklemektedirler. Mazinin geri gelmeyeceğini, yaşanamayacağını ve diriltilemeyeceğini bilmemektedirler. Din düşünürü ve filozofu yetişmedikçe İslam milletlerinin kalkınacağına ve şahsiyetli olarak dünya çapında sözlerinin dinleneceğine kanaatim yoktur. Bence bu, eşyanın tabiatına, mahiyetine aykırıdır. Mesela Türkiye'de seksen bin memur kadrosuna sahip olan Diyanet Teşkilatı'nın en ücra köylerde imam ve müezzini bulunmaktadır. Halkın çoğunluğu ve büyük gövdesi onun eğitimi, öğüdü ve telkini altındadır. Bunlar atalet hâlindedirler. Onları, harekete geçirecek, ilim yaptıracak ve disipline edecek, ruhi yapılarını ve düşünüş tarzlarını öğretecek yüksek seviyede düşünür din bilginleridir. Ne yazık ki, müslümanlar böyle ilim adamlarından mahrum oldukları gibi yetiştirmeye niyetli oldukları da görülmüyor.

- Yüksek düzeyde din âlimi ve düşünürü yetiştirmenin bir takım maddi ve manevi şartları bulunmaktadır. Ancak bu şartlar tahakkuk ettiği takdirde mutlaka yetişecek diye bir hüküm de verilemez. Çünkü bütün şartlardan en son şart insanın irade ve niyetidir. Bunların önemlilerine işaret edelim: Akıl, zeka, hafıza ve anlama, kavrama,

düşünme. Bunların römorkörü, harekete geçirecek dinamosu amaç ve hedeftir. Akıl, zeka ve hafıza Allah vergisidir. Sonuncusu olan düşünme bir sanattır ve sanatların da en zor olanıdır, o insanın eseridir. Bunların çalışması, gelişmesi, hocaya, eğiticiye, sahasında bir ilim birikimine ve gereken ilmi alet ve edevatın sağlanmasına bağlıdır. Bundan sonra ilim adamı adayının arzusu, iradesi ilim yapmakta rol oynar ve iradesini harekete geçirecek en son faktör de ilme ve ilim yapana değer verme ve saygı göstermedir. Doğrusu, ilim adamına saygı göstermek ve imkan vermek bu şartların hepsini içine alır. Bu şartları haiz olanı arayıp bulmak için özel bir çalışmaya gerek yoktur. Öğrenciler arasından kendiliğinden ortaya çıkarlar ve kendilerini belli ederler. Bu şartlar herkese eşit derecede temin edilmeli ki, yetişecek kimse daha geniş bir ortam içinden çıkmış olsun. Kimin daha üst seviyede düşünür, ilim adamı ve filozof olacağını ortama bırakmak daha isabetli olur. Okullara giriş ve onlardan mezun olma imtihanları, kabiliyetleri onları ortaya koymaktadır. Ama ihtisaslaşmada biraz daha ciddi davranmak kafidir. Böyle ilim adamı yetiştiren bir toplum daima ileri gider ve mesut olur. Her sahada böyle bilginler yetiştirmeye gitmek, sonra onlara çalışma imkanı vermek, devletin, hükümetin ve milletin ana görevidir. Çünkü böyle ilim adamlarının üretecekleri şeyden en çok devlet, hükümet ve millet istifade edecektir. İslam devletleri kendi paraları ile yetiştirdikleri ilim adamlarını yabancı devletlere bedava vermekte ve bırakmaktadırlar. Sonra bu devletler nasıl adam olur, ileri gidebilirler?

- Müslümanlarda Metot Yanlışlığı

Hz. Peygamber zamanında bilgi ve hüküm kaynağı iki idi: Vahiy (Kur'an) ve akıl. Bir mesele hakkında ayet varsa onu ortamın ve durumun gereğine göre Hz. Peygamber uygulardı. Eğer ayet yok idiyse o hususta akılla işe çözüm getirir ve uygulardı. Böylece hem ayet hem de akıl dinin iki bilgi ve hüküm kaynağı idi. Ayet ile akıl karşı karşıya çarpıştırılmazdı. Dört halife devrinde de bu metot uygulanmıştır.

Onlar için de bilgi kaynağı ve dinî hüküm mercii bu ikisi idi. Ancak ayetlerde bir mesele yoksa ve akıl da kesin bir bilgi vermiyor idiyse, Hz. Peygamber'in sözüne müracaat ediyorlardı. İlk dört halife döneminden sonra, müslümanlar yavaş yavaş Kur'an'ı da, aklı da bilgi ve hüküm kaynağı olarak ihmal etmeye başladılar. Kur'an'ı ve aklı ölçü almayı bıraktılar. Bu ikisinin yerine hadisi koymaya başladılar. Daha önce hadis Kur'an'ı açıklamaya yardımcı iken, bu sefer hadisi esas aldılar. Kur'an'ı kenara bıraktılar ve unuttular. İslam'da fırkalaşmalar başladıktan sonra her biri kendini desteklemek için hadis aramaya koyuldular, bulamayınca da hadis uydurdular. Ne kadar çok da uydurdular. Böylece git gide Kur'an ölçü, bilgi ve hüküm kaynağı olmaktan çıktı. Kur'an'a dayanarak akıl yolu ile Kur'an'ın gündemde tutulmasına çalışanları susturmak için akıl da itham edilmeye başlandı. Yukarıda izah edilmeye çalışıldığı gibi lafızcılar olarak adlandırılan mezhepçi, grupçu insanların tutumu siyasilerin de işine yaradı. Lafızcılar akılcıları, siyasiler de halkı susturdu ve böylece İslam'ı on dört asır sonra bu duruma düşürdüler.

Hadisçiler Kur'an'ı ve aklı ihmal etmekte başarı kazanınca, ortaya çıkan mezhepler de teşekkül edip kemikleşince, hadisin yerini mezhep imamlarının içtihatları aldı. Hadis doğrusu ile, ki bu çok azdır, uyduruğu ile fıkhın içine girdi ve bu suretle fıkıh hadisi kendi içinde eritti veya onu bir kenara itti ve İslam dini mezheplerin yaptıkları fıkıhtan ibaret oldu. En azından on bir asır böyle idare edildi. Din deyince fıkıh, şeriat deyince fıkıh anlaşıldı. Ortada din olarak ne Kur'an, ne de akıl kaldı. Kur'an yaşayanların, canlıların şeriatı olmaktan çıkarıldı ve ölülerin şeriatı oldu. On bir asırdır Kur'an ölülere yol göstermektedir. Canlıların Kur'an'ı ve şeriatı fıkıhtır. Taş, toprak Kur'an'dan ne anlarsa ölüler de o kadar anlar.

- Burada anlattığımız müslümanların bu tarihî vakıasından ortaya çıkan şudur: Müslümanların sözleri işlerine uymamıştır. Sözleri ve dilleri ile İslam dininin ana kaynağı Kur'an'dır dediler ve bunu

herkese bir inanç olarak öğrettiler, telkin ettiler. Ama sonra Kur'an'a uymadılar, onu dinin ve şeriatın esas ölçüsü almadılar. Sözleri ile fiilleri birbirini tutmadı ve kendileri ile fiilleri çelişik düştü. İki zıt ve çelişik kuvvet birbirini yok edip sıfıra indirdiği gibi, müslümanlar da sıfır oldular. Ne yazık ki hâlâ sıfır içinde yuvarlanıp duruyorlar. Müslümanların var olmaları için bu çelişkiden ve kendilerini yalanlamadan kurtulmaları lazımdır. Bunu yapabilmeleri için Hz. Peygamber'in ve ilk dört halifenin zamanındaki metoda dönmeleri şarttır. Metot en önemli esastır. O zamanki anlayış ve uygulama demiyorum. Çünkü on dört asır geçmiştir. Şimdiki anlayış ve uygulama o zamankinden farklı olabilir ve olmalıdır da. Yalnız metot bakidir, o da Kur'an ve aklın yan yana konarak bilgi ve hüküm kaynağı olarak kabul edilmesi ve buna iman ederek ciddi bir şekilde bağlanılmasıdır. Geri kalan sağlam hadisler, sadece Kur'an'ı açıklayacak olanlar, Kur'an ölçü olmak üzere alınabilirler. Kur'an'da olana ilave olan ve Kur'an'a yön vermeye ait hadisler Kur'an'ın bütünlüğü ile akıl süzgecinden geçirileceklerdir. Uydurma hadislere mitoloji gibi değer verilebilir. Fıkha gelince, bütün mezheplerin fıkıhları müslümanların ortaya koydukları bir din kültürü olarak değerlendirilir. Din ve şeriat olarak asla tutulamaz.

- Yaraya tuz, biber eken tasavvuf oldu. İslam'da Budacılığın önderi İbrahim Edhem (160h.), Cüneyd Bağdadi tarafından tasavvufun önderi ilan edildi. Bu zat, dünyaya, servete ve evlenmeye düşmanlığını ortaya koydu ve kendine mezhep edindi. Müslümanlar hiç düşünmediler ki, böyle yapmak İslam'dan kaynaklanmıyor. Bu düşünce ve davranış Kur'an'a, hadise, bütün sahabenin söz ve davranışlarına aykırı olduğu için, İslam kaynaklı değildi. İslam'dan önce de sonra da Hinduizm'de, Budizm'de, Hıristiyanlık'ta, Yahudilik'te böyle insanlar vardı, hâlâ vardır. İbrahim Edhem'den sonra da İslam'da bu gibi insanlar yetişmeye başladı. Bu düşünce tasavvufun dışına da taşarak her türlü müslümanı cami vaizlerini bile ruhen etkiledi.

Bu İslam'a sokulmuş ve İslam'ın özü sayılmıştır; bir Hindistan yılanının hint kumaşı gibi sunulmasıdır. Tasavvuf ve kurumları tarikatlar akla tam düşmanlıklarını ortaya koymuşlar, aklı anmak zorunda kaldıkları zaman, onu gönlün (kalbin) emrine vermişler, gönlü akla hakim kılmışlardır. En modern fikir yapımcısı filozof olarak tanıtılan Muhammed İkbal bile gönlü akla tercih etmekle Kur'an'a tam anlamıyla ters düşmüş, bir düşünce akımı ve okul geliştirmenin kaynağını kurutmuştur. Kur'an'da kullanılan akletme ve kalp kavramlarını iyice yerli yerine yerleştirememiş, felsefeye (düşünmeye) karşı çıkmıştır. Kur'an'da "Yeryüzünde dolaşmıyorlar mı ki, orada olanları akledecek kalpleri, işitecek kulakları olsun"[1] gibi ayetlerde kalp aklın kontrolüne veriliyor. Kalbi akıl idare edecek, Kur'an'ın insana mesajı budur. Akıl kalbin (gönlün) kontrolüne verilmiyor. Aslında anlama, düşünme aleti olarak beyni çalıştırmak için kalbe Kur'an'da rol veriliyor. Ama tasavvufçular, insanı, akılsızlığa, düşüncesizliğe yedmek için, kalbin biyolojik bütün duygusallıklarını öne çıkarıp aklı, düşünceyi haram ederek insanı öldürmüş, onu cenaze gibi teslim almayı ilk ve son şart olarak ileri sürmüş, müslümanların zihinlerini felce uğratmış ve esir almışlardır. Müslümanlar hem fıkıh hem de tasavvuf ile düşünme yasağına uğratılmış, robot haline getirilmişlerdir.

Tasavvufun İslam'ın özü olamayacağı kesindir. İslam'ın varoşlarında seyretmektedir. Tasavvuf kültürünün ne derece İslam'la bağdaşır olup olmayacağı tartışma konusu olur. Tasavvufa dair böyle birkaç kelime ile sorunun çözümüne çalışacaklara ışık tutabilmek şimdi yeterlidir.[2]

İşte bütün bu kısa arz ve tahlilden sonra, İslam'ı yeniden anlamanın ana ve temel kuralları hususunda bir giriş veya deneme olarak bu eseri okuyuculara sunuyorum. Sağ oldukça bunu okuyucularla

[1] Hac 22/46.

[2] Ferit Aydın'ın "Tarikatta Râbıta ve Nakşibendilik» adlı eserinde, rabıtanın şirk olduğu vurgulanarak doğrudan Allah'a tapma yerine vasıtalı tapma olduğunu ortaya koyuyor. Ferit Aydın, Tarikatta Râbıta ve Nakşibendilik.

beraber geliştirelim veya onlar geliştirsinler. Gayemiz müslümanlığı iyi anlama ve anlatmaya çalışmaktır. Yanılsak da çalışmamızın değerini alacağız. Şayet isabet edersek, ayrıca ödül de alacağız. Yanılmış olanı da kazanacak, ama yanılırım diye çalışmayan hiçbir şey alamayacak, yoksun ve fakir olacaktır.

Hak Teala başarıya ulaştırsın.

BİRİNCİ METOT

İSLAMI ZAMAN VE MEKANDAN BAĞIMSIZ OLARAK ANLAMA

İnsan karakteri çok değişiktir. Bunları iki karşıt grupta toplamak mümkündür. Bu iki karşıt grup kendini beğendirmek için bir yöntem çizer ve bir özellik vermeye çalışır. Birinci grup çok dar çerçeve içinde, kendini geleneksel kurallara, örf ve adetlere sıkı sıkıya bağlar. Diğeri de geniş bir çerçeve içinde kendine bir yol çizerek bütün insanların sorunlarını çözmeye önem verir, mutlaka bir iş yapmak ve toplumunu aşmak ister. Birinciler çok taklitçi, ikinciler ise çok idealist tiplerdir. Herhangi bir ideolojiyi veya dini anlama ve uygulama bu iki grup insanın tekelinde dalgalanır. Taklitçi grup geriye, maziye bakar. İdealist grup da geleceğe bakar. İslam'ın ilk üç veya dört asrına idealistler ve sonraki asırlara taklitçiler hakim olmuştur. Böylece İslam dünyası, geriye baka baka geri kaldı.

Şimdi müslümanların ilerlemesi için tekrar idealistlerin hakim olması, İslam'da yeni bir hareketin başlaması, İslam'ı yeni zamana göre yeniden anlama ve yoruma tabii tutma zorunluluğu doğdu.

İslam'ı evrensel kabul eden, onun her zaman idealistlerin hakimiyetinde olmasını kabullenmek zorundadır. Böyle düşünmeyen kimseler İslam'ın her zaman geçerliliğini kabul etmemiş olurlar. İnanç, fiili durum ve vakıa ile uyum hâlinde olursa gerçekleşme imkanı bulur.

Çağdaş, geri ve ileri kelimelerini pek kısa olarak tanımlayalım. Bir toplum yaşadığı zaman, mekan ve şartlarda hep başkasının etkisi altında ise, onun ürettiğine her zaman muhtaç ise, yaşamının hepsinde veya çoğunda ve zorunlu ihtiyaçlarında başkasına muhtaç ise o toplum geridir. Diğer toplumlara hizmetçi ve tüketici ise geri olduğuna hükmetmek lazımdır. Eğer bir toplum diğer toplumlara muhtaç olduğu kadar onların ihtiyaçlarını da giderecek şeyleri onlara geri verebiliyorsa, onlarla aynı düzeyde yardımlaşabiliyorsa yani hem etki ediyor hem de etkileniyorsa o toplum çağdaş toplum sayılıyor. Çünkü çağın gereklerini yerine getiriyor, hem alıyor hem de aldığı kadar veriyor.

İleri toplum ise, diğer toplumlara etki eden, zamana etkisini gösteren, çağın ihtiyaçlarından daha çok şey ortaya koyabilen, zamanın şartlarını yönlendirebilen ve aldığından daha çoğunu veren bir toplumdur. Çağımızdaki toplumlara bakınca örnekleri görmek mümkündür. İslam'ın ilk dönemleri ileri toplumlara örnektir. Çünkü çağına yön veriyordu, aldığından fazlasını ortaya koyuyordu. Sonra çağdaş duruma düştü, çağındakilerle beraber olup, hem alıp hem veriyordu. Daha sonraları ve zamanımıza kadar ise aldığı verdiğinden kat kat fazla olmaya başladı. Hep etki altında kaldı ve öyle devam edip duruyor. İşte çağın ihtiyaçlarına cevap verememesinden ötürü bugün geri durumda bulunuyor. Müslümanların çağdaşlaşmaları ve daha ileri gitmeleri niyet ve azmetmelerine bağlıdır. İslam dini onlara bu yolda muhtaç olacakları irade gücünü, niyet ve inancı verebilecek mahiyette ve ehliyettedir. İşte burada idealist müslümanlara ihtiyaç bulunmaktadır. Taklitçilerin de bu temel

yöntemi ve ruhu görüp desteklemek zorunda olduklarının farkında olmaları gerekir. Bu tür idealistlerin yetişmelerinin yöntemine ışık tutmaya çalışalım.

Birinci nokta şudur: İslam'ın yenileşmesi, yenilenmesi ve İslam'da yenilik ifadeleri yanlıştır. Çünkü yeni, eskinin karşıtıdır. Bu iki kelime ve anlattıkları kavram birbirinin zıddı olup birleşemezler. Yenilemek, eskiyi atmak, değiştirmek ve onun yerine başka şeyi koymaktır. Elbiseyi yenilemek, eskisini atıp yenisini almak, arabayı yenilemek eskisini bırakıp yeni bir tane satın almaktır. O hâlde bu anlamda bir yenilik İslam'ı bırakıp başka bir din almak demek olur. İslam'da yenilik tabiri bu bakımdan yanlıştır. Evde yenilik şu iki anlamda kullanılır; evi değiştirip başka bir ev almak veya evi yıkıp yerine başka bir ev yapmak veyahut evin mobilyasını, boyasını değiştirmek sureti ile evde görünüşte, sathi bir yenilik yapılmış olur. Birinci anlamdaki yenilik İslamiyet'i terk etmeyi, onun yerine başka bir din almayı ifade eder. İkinci anlamdaki yenilik de sathi ve görünüşte olacağı için büyük bir faydası olmaz. Biz yenilik deyince aklımıza onun zıddı olan eskilik çağrışım yolu ile kendiliğinden gelecektir. Bu anlayış hakim olduğundan dolayı İslam dünyasında yenilenme denen hareketler ve fikirler başarıya ulaşamamıştır. Ulaşacağı sanıldığı anda sönmüş, bitmiş veya pek mevzii ve sınırlı kalmıştır. Bu anlayışa göre İslam, sağlam, yıkılmaz, değişmez ve zamanın, mekanın kasırgalarına, felaketlerine karşı dimdik durarak, eğilmez, bükülmez çelik gibi bir bütün, nizam ve dindir. O hâlde kimseye ve hiçbir şeye muhtaç değildir. Kendisinde olan kendisine yeter ve artar.

Bütün bu fikirler İslam'da yeniliğe karşı çıkan, koyu ve sert muhafazakar grubun görüşleridir. Bu görüş sahipleri hakim rolde oldukları için, problem bunların etkisi ile sürüp gitmektedir. Aslında bunların da bir faydası olduğunu düşünmek gerekir: Eskiyi korumak.

İkinci önemli bir nokta da şudur: Her müslüman, İslam dininin ebedi olduğuna, artık bundan sonra bir din gelmeyeceğine, bütün insanların dini olduğuna inanır. İnsanoğlu nerede ve ne zaman var olursa olsun onun dini İslamdır ve ona inanmak, buyruk ve yasaklarını yerine getirmekle sorumludur. Çünkü İslam dini insanın yaratılışına ve onun yaşama ihtiyaçlarına en iyi şekilde cevap verecek hükümleri ihtiva etmektedir. Bu inanç en basit müslümandan en aydın müslümana kadar herkesin inancıdır.

Üçüncü bir nokta daha vardır: Bu da hiçbir surette inkarı kabil olmayan bir husustur. Yeryüzüne dağılmış bütün insanların, yaşadıkları yerin havası, suyu, güneşi, iklimleri, bulutu, yağmuru, taşı, toprağı, dağı, ovası değişiktir. Bütün insanların bu kadar değişik tabiat kanunlarına göre hayatları, işleri, toplum ilişkileri ve anlayışları da değişik olmaktadır. Bir an'da bu değişiklikler varken, zaman değişince ikinci ve üçüncü an'a göre gene de insanların durumlarında ve düşüncelerinde, hareketlerinde değişiklik olmaktadır. Bunu ne durdurmaya imkan vardır, ne de inkar etmeye. İşte bu üç esas noktayı birarada düşünenler arasında büyük anlayış farkları olup çatışma bundan çıkmaktadır.

Yukarıda değindiğimiz İslam'ın değişmezliğini, bütünlüğünü kabul edenler, birinciyi esas alıp üçüncüyü ona uygularlar. Yani İslam'ın değişmezliği kabul edilince, o hâlde herkes ve her insan müslüman olmak isterse, dünyanın neresinde olursa olsun kendisini İslam'ın değişmez hükümlerine uydurmak zorundadır. Burada İslamiyet değişmez bir kader yazgısı gibi insanları emrine alınca hepsini aynı statik, değişmez davranışa zorlar.

1400 sene önce gelmiş, o zamanın ve mekanın anlayışına göre şeklini almış İslam dinini aynen ve harfi harfine uygulamak isteyenlerin baskısı, bugün de İslam dünyasına hakimdir. Müslümanların bugünkü problemlerini çözememelerinin sebebi bunda yatmakta olup İslam dünyasının geri kalmışlığı da bunda aranmalıdır. Problemin

asıl kendisi budur demek doğru bir teşhis olur. Bu anlayışın getirdiği problemlerin bir kısmı şunlar olabilir: Müslümanların müslümanlıklarını tam yapamamaları, müslümanların, zor altında kaldıklarından dinlerine karşı lakayt davranmaları, günün hayat şartlarına karşı sert davrandıkları ve hayatı zorladıkları için hükümetlerin müslümanlara baskı yapmalarıdır. Ayrıca müslümanların bu sert ve uzlaşmaz tutumlarını aleyhte propaganda vasıtası olarak kullanan iç ve dış din karşıtları, dini çağ ve hayat dışı göstererek dine ve manevi değerlere olan bağlılığı ve samimiyeti gevşetmeye sebep oluyorlar. Bunun içindir ki, onlar müslüman görünümünde olup gerçekte dinin esas ve ruhuna aykırı davranan müslüman tipinin doğmasına da sebep olmaktadırlar.

Yenilenmenin yerine yeniden canlanma, hayatiyet ve canlılık kazanma, yeniden doğuş veya canlandırma gibi terimleri ve sloganları kullanmanın da itiraz edilecek yönleri bulunabilir. Çünkü yeniden canlanmada sanki ölmüşlük süreci geçirme anlamı çıkabilir. Ölmüş de yeniden diriliyor veya diriltiliyor manasını verdirtir. Ancak şunu hemen belirtmek gerekir ki, itiraz edilemeyecek hiçbir terim veya slogan bulunamaz. Bunu göz önünde bulundurmak insanı herhangi bir iş yapmaktan alıkoyar. Bunun için itiraz edilir endişesini bir yana bırakıp, gerçeği nasıl ortaya koyabileceğimizi veya koymamız gerektiğini anlamaya çalışalım. Doğrusu, Hz. Peygamber'in "Yüce Allah, bu ümmete her yüz senede dinini yenileyecek birini gönderir"[1] sözüne dayanarak, yenileme kelimesini kullanabiliriz.

İslam adına bir şey söyleyebilmemiz için İslam'ın ana vasfının, mahiyetinin ve amacının ne olduğunu belirtmemiz ve tespit etmemiz gerekir. Bunu yapınca, onun iklimden iklime, toplumdan topluma, çağdan çağa ve nesilden nesile akışını, geçişini ve çağıldamasını sağlayacak şekilde esaslarını, ilkelerini ve onların da kırılmaz esnekliğini, çokluğun içinde birliğini ve değişmenin içinde

[1] Ebu Davud, Kitabul Melahim, 4/480.

İkinci önemli bir nokta da şudur: Her müslüman, İslam dininin ebedi olduğuna, artık bundan sonra bir din gelmeyeceğine, bütün insanların dini olduğuna inanır. İnsanoğlu nerede ve ne zaman var olursa olsun onun dini İslamdır ve ona inanmak, buyruk ve yasaklarını yerine getirmekle sorumludur. Çünkü İslam dini insanın yaratılışına ve onun yaşama ihtiyaçlarına en iyi şekilde cevap verecek hükümleri ihtiva etmektedir. Bu inanç en basit müslümandan en aydın müslümana kadar herkesin inancıdır.

Üçüncü bir nokta daha vardır: Bu da hiçbir surette inkarı kabil olmayan bir husustur. Yeryüzüne dağılmış bütün insanların, yaşadıkları yerin havası, suyu, güneşi, iklimleri, bulutu, yağmuru, taşı, toprağı, dağı, ovası değişiktir. Bütün insanların bu kadar değişik tabiat kanunlarına göre hayatları, işleri, toplum ilişkileri ve anlayışları da değişik olmaktadır. Bir an'da bu değişiklikler varken, zaman değişince ikinci ve üçüncü an'a göre gene de insanların durumlarında ve düşüncelerinde, hareketlerinde değişiklik olmaktadır. Bunu ne durdurmaya imkan vardır, ne de inkar etmeye. İşte bu üç esas noktayı birarada düşünenler arasında büyük anlayış farkları olup çatışma bundan çıkmaktadır.

Yukarıda değindiğimiz İslam'ın değişmezliğini, bütünlüğünü kabul edenler, birinciyi esas alıp üçüncüyü ona uygularlar. Yani İslam'ın değişmezliği kabul edilince, o hâlde herkes ve her insan müslüman olmak isterse, dünyanın neresinde olursa olsun kendisini İslam'ın değişmez hükümlerine uydurmak zorundadır. Burada İslamiyet değişmez bir kader yazgısı gibi insanları emrine alınca hepsini aynı statik, değişmez davranışa zorlar.

1400 sene önce gelmiş, o zamanın ve mekanın anlayışına göre şeklini almış İslam dinini aynen ve harfi harfine uygulamak isteyenlerin baskısı, bugün de İslam dünyasına hakimdir. Müslümanların bugünkü problemlerini çözememelerinin sebebi bunda yatmakta olup İslam dünyasının geri kalmışlığı da bunda aranmalıdır. Problemin

asıl kendisi budur demek doğru bir teşhis olur. Bu anlayışın getirdiği problemlerin bir kısmı şunlar olabilir: Müslümanların müslümanlıklarını tam yapamamaları, müslümanların, zor altında kaldıklarından dinlerine karşı lakayt davranmaları, günün hayat şartlarına karşı sert davrandıkları ve hayatı zorladıkları için hükümetlerin müslümanlara baskı yapmalarıdır. Ayrıca müslümanların bu sert ve uzlaşmaz tutumlarını aleyhte propaganda vasıtası olarak kullanan iç ve dış din karşıtları, dini çağ ve hayat dışı göstererek dine ve manevi değerlere olan bağlılığı ve samimiyeti gevşetmeye sebep oluyorlar. Bunun içindir ki, onlar müslüman görünümünde olup gerçekte dinin esas ve ruhuna aykırı davranan müslüman tipinin doğmasına da sebep olmaktadırlar.

Yenilenmenin yerine yeniden canlanma, hayatiyet ve canlılık kazanma, yeniden doğuş veya canlandırma gibi terimleri ve sloganları kullanmanın da itiraz edilecek yönleri bulunabilir. Çünkü yeniden canlanmada sanki ölmüşlük süreci geçirme anlamı çıkabilir. Ölmüş de yeniden diriliyor veya diriltiliyor manasını verdirtir. Ancak şunu hemen belirtmek gerekir ki, itiraz edilemeyecek hiçbir terim veya slogan bulunamaz. Bunu göz önünde bulundurmak insanı herhangi bir iş yapmaktan alıkoyar. Bunun için itiraz edilir endişesini bir yana bırakıp, gerçeği nasıl ortaya koyabileceğimizi veya koymamız gerektiğini anlamaya çalışalım. Doğrusu, Hz. Peygamber'in "Yüce Allah, bu ümmete her yüz senede dinini yenileyecek birini gönderir"[1] sözüne dayanarak, yenileme kelimesini kullanabiliriz.

İslam adına bir şey söyleyebilmemiz için İslam'ın ana vasfının, mahiyetinin ve amacının ne olduğunu belirtmemiz ve tespit etmemiz gerekir. Bunu yapınca, onun iklimden iklime, toplumdan topluma, çağdan çağa ve nesilden nesile akışını, geçişini ve çağıldamasını sağlayacak şekilde esaslarını, ilkelerini ve onların da kırılmaz esnekliğini, çokluğun içinde birliğini ve değişmenin içinde

[1] Ebu Davud, Kitabul Melahım, 4/480.

değişmeyen ve değişmemesi gereken unsurunu keşfetmek, ortaya koymak bir vazife olarak görünmektedir.

İslam'ın insanın yalnız cami hayatına değil, büro, çarşı, pazar hayatına girmesini, diğer deyimle sadece Allah ile arasındaki bireysel ilişkileri değil, toplumla, devletle, diğer insanlarla olan toplumsal ilişkileri ayarlayabilmesi ve onlarda rol oynayabilmesi gerekir. Çünkü insan onlarda da Allah'a karşı sorumludur. Bunun sağlanacak ve uygulanacak şekilde anlaşılmasına gidilmelidir. Buna varabilmek için bizim tavsiye edeceğimiz metodik ilkeler ve yollar şunlardır:

Amaç

İslam, bir ferdin, bir ailenin, bir kabilenin, bir milletin dini midir, yoksa bütün milletlerin, bütün beşeriyetin dini midir? Bütün beşeriyetin dini olduğunu kabul ederler. Öyle ise onu, onların hepsini içine alacak şekilde anlamak ve görüş açısını ona göre geniş tutmak bir amaç olarak ele alınmalıdır.

İslam

Burada, İslam nedir, sorusuna cevap vermek lazımdır. İslam'ı tarif etmekten onun nasıl anlaşılması gerektiği ortaya çıkacaktır. Onu anlayış tarzı, uygulanmasını gerçekleştireceği gibi anlayış yöntemi ve uygulama sahalarını da belirleyecektir.

- İslam nedir, sorusuna, yüce Allah'ın Hz. Muhammed'e vahyettiği din olduğu cevabı verilirse, onun kaynağı bakımından tarifi yapılmış olur.

- İslam nedir, sorusu, bu ve öteki dünyada insanoğlunu mutluluğa götüren bir nizam olarak cevaplandırılırsa, gayesine göre tarif edilmiş olur.

- İslam nedir, sorusu, insanların yaratılışına en uygun, her zaman ve her yerde yaratılış kanunlarına ters düşen bir karakterin tesirinde olmayan, herkesin kolayca uygulayabileceği hüküm ve

ilkelerden ibaret bir nizam olduğu söylenerek cevap verilirse, mahiyet ve tabiatına göre tarif edilmiş olur.

Bu üç tür tarif birbirine zıt değildir, bilakis birbirini tamamlar. Bu hâlde İslam, iyi insan projesidir.

Taklit

Müslümanların bir sıkıntı ve çıkmazda oldukları inkar edilemeyecek kadar açıktır. Müslümanlar, bugünkü çıkmaza sürüklenmelerinin sebeplerini anlamakta ve keşfetmekte iki zıt kutba bölünmüşlerdir. Bu iki zıt kutup birbirini anlayıp birleşmiş olsalar çıkmazdan çıkabilirler. Bir grup taklide; geçmiş âlimlerin fikir ve içtihatlarının doğruluğuna ve doğru olduğu için de değiştirilemeyeceğine inanır. Aynı şekilde değiştirilemeyeceği için de aynen uygulanmasını şart koşarlar. Onlar uygulandığı takdirde hem işler düzelecek, sorunlar çözülecek hem de yeni bir içtihada gerek kalmayacaktır. İkincisi yani birinciye zıt olan grup da taklidin tamamen karşısındadır. Hem ilkelerde hem de dizi ve feri hükümlerde yeniden içtihada gitmenin şart olduğunu savunurlar. Burada şu noktaya işaret edelim ki, bu iki zıt grubun bütün amaçları İslamiyet'i tam yaşamak ve onu hayata tatbik etmektir. Ama İslam'ın devamlılığı ve hayatiyeti bu ikinci grubun zihniyetinin yayılmasındadır.

Din - Kültür

İslam'da bir yeniliğin, yeni bir anlayışın ortaya çıkabilmesi için dini kültürden ve hatta daha açık bir ifade ile dini din kültüründen ayırmanın mecburiyetini kabul etmelidir. Bu ayırım yapılmadığı müddetçe İslam'da ortaya atılacak herhangi bir yenilik adımı başarıya ulaşsa bile, şu iki niteliği haiz olur: Hem cüzi hem de mevzii kalır; genel, kaplayıcı, kuşatıcı, evrensel olamaz.

Diğer dinlerde bunun yapılması imkansız gibidir. Çünkü onların kutsal kitaplarının kaynağı yine kültürdür. Burada kültürden kastım,

insanoğlunun mahsulü olan bilgisidir. Onlarda kaynağı Allah olduğu ileri sürülen sözler pek az ve büyük bir kapalılık arz etmektedir. Zira onlarda vahiy ile kültür birbirine karışmıştır. Ama İslam'da din ve kültürü birbirinden ayırmak kolaydır. Çünkü dinin kaynağı olan Kur'an-ı Kerim karışıksız ilahi bir sözdür. Bunu, Hz. Peygamber'in Kur'an ile hadisin ayrı tutulmasındaki tutumunda aramak lazımdır.

Din, Kur'an ve onu açıklayan hadiste anlatılan ilkeler ve hükümler, buyruk ve yasaklardan ibarettir. Kültür ise –özellikle din kültürünü kastediyoruz– din namına konuşanların, dinî kaynağa dayanarak fikir beyan eden ve hüküm çıkaranların fikirleri ve sözleridir. Böylece İslam dininde ilahi unsur ile insani olanı yani din ile kültürü ayırmak mümkün olur. İlahi unsur zaman ve mekanı aşkın olarak devam eder. İnsani unsur ise zaman ve mekana bağlıdır. Onun sınırı da sınırlıdır, sınırının sonuna gelince hükmü ve hüküm sahası sona erer. Bundan dolayı Mecelle'nin maddelerinin birinde "zamanın değişmesi ile hüküm de değişir" (madde 39) denmiştir. Aslında mekan da, birey de, durum da buna dahildir.

Ancak mekanın değişmesinde mutlaka, zorunlu olarak zaman da değişir. Eğer bu, din ve kültür ayırımı genellikle benimsenir ve uygulamaya konursa iş temelinden halledilmiş olur. Kur'an'ın dışında kalan bütün söz, fikir ve içtihatlar din sahasının dışına, dinin kültür sahasına nakledilmiş olur. Burada önemli olan, Kur'an'ın ve onu açıklayan hadisin yeniden anlaşılmasının ve yorumlanmasının çağın ilim verilerine, hayat şartlarının gereğine göre yapılmasını vurgulamak İslam'ın hayatta devamlılığını sağlayacaktır.

İşte bu, yenilenmenin ilk şartı ve ilmî olarak araştırılması işin bir yöntemidir.[2] Şeriat ile fıkhın ayrılmasının ve ayrı değerlendirilmesinin ve tutulmasının amacı din ve kültür ayırımını ortaya koymaktır.

[2] Abdulvahhap Hallaf, İlmu Usûli'l-Fıkh (İslam Hukuk Felsefesi), çeviren H. Atay, önsöz, Ankara, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985 (Bundan sonra İslam Hukuk Felsefesi olarak zikredilecektir.)

Hz. Peygamber'in sözleri, içtihatları, sünnetleri ve zamanlarında sahabenin ve özellikle dört halifenin söz ve içtihatları, mezhep kurmuş veya kurmamış imam ve müçtehitlerin, diğer bütün âlimlerin ileri sürdükleri fikirler, söyledikleri sözler ve yaptıkları içtihatlar hep din kültürünü meydana getirir. Fıkıh bu din kültürünün bir bölümünü, hukuk kısmını teşkil eder.

Din ve kültür ayırımının sağlayacağı faydalar şöyle sıralanabilir:

a) Bir nesnenin oluşması için ne kadar çok şart konursa, o şeyin meydana gelişi o derece engellenmiş ve sınırlandırılmış olur. Tahakkuk şartları ne kadar az olursa, o şeyin meydana gelişi o kadar çabuk olur ve sahası da çok geniş olur.

b) İslami bir fikrin ortaya atılması için Kur'an'a dayanmaktan başka sahabenin, imam ve müçtehitlerin fikir ve içtihatlarına dayanmak da şart koşulursa, sonraki asırların ilim adamlarının, imam ve müçtehitlerinin fikir sahası daralır ve git gide daracık bir boğaza dönüşür. O da tıkanınca toplumda büyük çatlamalar olur ve artık nereden işe başlanacağı bilinmez duruma düşülür.

c) Her yeni nesil, kendisini varis olduğu bir önceki neslin şartlarına uymak zorunda kendisini hissettiği ölçüde yaşama hakkını yitirir. Ama hangi nesil olursa olsun, kendinden önceki nesil ve nesillerin şartlamalarına göre değil de, Kur'an'a doğrudan başvurursa, İslam'ı anlamak için çok geniş ve ihatalı bir görüşe ve anlayışa gidebilir. Buradaki geniş görüşlülük öncekilerin aşıladıkları peşin hükümlerden uzak kaldıkça gerçekleşir.

d) En önemli faydası da dinin içine giren, dinin özüne katılan hüküm ve fikirleri ayırıp dinin safiyet ve arılığını ortaya koymayı mümkün kılmasıdır. Nasıl ki, pınarın suyu boru ve arklarla uzaklara nakledilirken içine yabancı maddeler karışır, din de insanların zihin kurallarından geçerken, onların eğitim, öğretim, çevre ve iklimlerin anlayışlarına, zeka ve hafızalarına olan tesiri ile karşılaşır, insanların içinde bulundukları tabii ve sosyal şartlar din anlayışını şekillendirir

ve kalıba kor. İnsanlar elindeki kaplara göre su alacakları gibi, her imam ve âlim de anlayış ve kapasitesine göre dini kavrar. O hâlde suyu kaynaktan alıp yeni bir kanal döşemek zorunludur. İslam literatüründe her yüzyılda bir yenileyicinin gelmesinin kabul edilmesi bu gerçeği ifade eder. Yani belirli veya ihtiyaç anında kaynağa gidip boruları değiştirmek gerekir ki, saf su mümkün olduğu kadar insanlara götürülsün. Hadiste 'yüzyıl' sözü geçmez. Karn sözü, çağ, nesil anlamına da gelir.

İçtihat – İslam'ın Uygulanışı

İslam'da canlanma veya yeniden dirilme tabirlerinin kullanılışı pek tepkiye uğramamış gibidir. Bu durum, canlılık ve hayatiyet kelimelerinin ihtiva ettiği enerji ve devamlılığa bağlanabilir. Ne var ki yenilenme, yenilik yapma büyük tepki ile karşılaşmıştır. Yukarıda açıkladığımız gibi bu, değişim, eskinin yerine yenisini koymayı anlatıyor. Bu tepki ile karşılanmıştır. Bunun sebepleri şunlar olabilir:

a) Reform fransızca bir kelime olduğu için sanki dini fransız din ve kültürüne göre ayarlama yöntemini içermesinden korkulmuştur.

b) Reform kelimesi yabancı olduğu gibi, yenilenme ihtiyacının da dışarıdan ithal edilmiş bir fikir olmasına karşı cephe alınmıştır. Sanki iç sebebi yokmuş gibi hareket ettiler.

c) Reformun, dini çevrelerden değil, diğer çevrelerden, daha çok dışarıyla alakası olan ve dış kültüre vakıf olanlar tarafından ortaya atılması, yenilenme düşmanlığına sebep olmuştur.

Burada şunu da ilave edelim ki, içtihat tabiri de tepki ile karşılanmaktadır. Oysa Hz. Peygamber dahil ilk müslümanlarda içtihat çok yaygındır. Bütün mezhepler içtihat temeline dayanır. İçtihadın aleyhinde olanlar bu eski içtihatları pek meşru saymaktadırlar. Müslümanların muhafazakar tabakası, kelimenin öz manası gereği, eskiyi olduğu gibi korumanın peşinde olup, görevleri bekçilik yapmaktır.

Bin sene önce ne ve nasıl yapılmışsa, aynı şey aynı şekilde yapılmalıdır. Onlara göre muhafazakarlık budur, öz değil, şekil önemlidir. İçtihat, çalışmak, araştırmak olduğuna göre, ona karşı olan tembelliği, özellikle zihin tembelliğini desteklemiş ve teyit etmişlerdir.

İçtihada sonradan verilen ıstılahi mana ilk zamanda, yani Hz. Peygamber, sahabe ve tabiin zamanlarında mevcut değıldi. İlk iki nesildeki manası sözlük manası olup, bu da aklı kullanmak ve çalıştırmaktır, her türlü zihni çalışmaya içtihat denir. Bu manaya göre müçtehit, fikir işçisi demektir. İşte içtihada karşı çıkan düşünmeye de karşı çıkmış olduğu için İslam'da içtihada karşı çıkıldığı anda ve devrede düşüncenin de söndüğü görülmektedir. İçtihat bedeni çalışmaya da denir. Düşüncenin donmasına, tasavvufun akla karşı çıkması ile tarikatlarda müritlerin düşünmeden alıkonmaları da katılınca, İslam dünyası her yönden tam bir fikir karanlığına ve düşünme düşmanlığına gömüldü.

O hâlde İslam'da, hangi manaya alınırsa alınsın, yenilenme ve canlanma içtihat olmayınca gerçekleşemez. Muhafazakarların dikkatini çekmek için ben yeni bir terim ortaya atmak istiyorum. İslamiyeti uygulamak ve tatbik etmek. Şüphesiz İslamiyetin uygulanışı içtihatsız olmaz. İslam'da ilk andan günümüze kadar olan ve yapılan içtihatlar, İslam'ın o durumda ve yerde, o kimseye uygun olan hükmünü bildirmekten başka bir şey değildir. Sahabe zamanındaki içtihat, İslam'ın o zamandaki şarta göre uygulanması olduğu gibi Emeviler, Abbasiler, Selçuklu ve Osmanlılar zamanındaki içtihatlar da İslam'ın kendi zamanlarının şartlarına göre uygulanmasıdır. İslam'ın zamanımıza uygulanması demek de zamanımızın şartlarına göre anlaşılması ve günümüzün şartlarına göre yaşanılması için içtihat etmek, aklı kullanmak ve kafayı çalıştırmaktır.

İçtihatla ilgili iki önemli kaide vardır. İçtihat mulzim (başkasını zorlayıcı) değildir. İçtihat içtihadı bozmaz. Bu ikinci kaideye göre bir müçtehidin içtihadı kendisinden başkasını uymaya zorlayamaz.

Müçtehit fikrini değiştirmedikçe fikrine ve inancına göre hareket etmekle sorumludur. Ama fikrini değiştirirse, o zaman ikinci fikrine kendisi uymak zorundadır, zira o zaman fikri odur. Yoksa fikri ile işi birbirine zıt düşer. Bu doğru olmaz. Bundan iki sonuç çıkar:

Birincisi, içtihat gerektirici, yaptırıcı olmadığından, önceden yapılmış olan bir içtihat sonradan yapılacak başka bir içtihada mani değildir. O hâlde her zaman içtihat yapılabilecektir. Önceki içtihada zıt bir içtihat yapılabilir.

İkincisi, içtihat birincinin tam zıddı olabildiği gibi olmayabilir de. Zıddı olsa bile ikinci birinciyi bozmaz. Eğer ikinci birinciyi bozma gücünde olsa, zaten birinci ikincinin vücut bulmasına engel olurdu. Birinci kaideye göre içtihat içtihadı bozamayacağı esası göz önünde bulundurulursa, ikinci içtihat birinciyi bozmaz ve ikinci de üçüncü bir içtihada imkan verir. İçtihatla ilgili bu esasları tespit ettikten sonra içtihadın herhangi bir zamanda olamayacağını iddia etmek, içtihat felsefesine ve temel ilkesine aykırı düşer. İçtihadı yasak etmek de bir içtihat olduğuna göre, bu, birinci kaideye göre başkalarını ilzam etmez (bağlamaz) ve onlara zorla uygulanamaz. İkinci kaideye göre de içtihat yapılmasının gereğini söyleyen önceki içtihadı çürütmüş sayılamaz.

O hâlde bu böyle kabul edilirse, içtihadı yasak eden ancak kendine göre yasaklamış olur. İçtihadı caiz gören de kendine göre hüküm vermiş olur. İkisi birbirini ilzam edemez, bağlamaz.

Bir Hükmü Değiştirmenin Yöntemi

Uzun asırlar boyunca millete mal olmuş ve milletin benimsediği, uyguladığı bir hükmü veya inancı değiştirmek çok zordur. Bu bazı kimselerin zararına ya da menfaatine veya onurlarının kırılmasına sebep olabilir; herkes ister istemez o yanlışa boyun eğmeyi bir dinî yanılgı olarak bile görmez. Bu, din hükmü olarak bilindiği için değiştirilmesi çok zor olur. Kendi aleyhinde uygulanan ve zararını

gören kimse tarafından bile değiştirilmesi sevinçle karşılanmaz. Bu eğitime ve zamana bağlıdır. Böyle iyi niyetle zaman aşımına uğramış olarak kabul ettiğimiz bir hükmü kaldırmak için şu yollardan gidilmelidir:

a) Önce bu hükmün kaynağı araştırılmalıdır. Şer'i bir hüküm yani Kur'an'ın açık anlamlı ayetine dayanan ve sahih hadise dayanan bir hüküm mü? Yoksa içtihat ile çıkarılan yani fıkhi bir hüküm müdür? Bu, ilmî olarak tespit edilmelidir.

b) Hüküm ister şeri, ister fıkhi olsun, onun gerekçesi yani sebep ve hikmeti araştırılmalıdır. Şartları ayrıca değerlendirilmeli ve tespit edilmelidir

c) Hükmün uygulanmaya konduğu andan itibaren tartışılıp değiştirilmesi düşünüldüğü zamana kadar geçen süre içinde nasıl tatbik edildiği ve tatbiki esnasında ortaya çıkan mahzurları ve faydaları incelenip değerlendirilmelidir. Böylece görevini yapıp yapamadığı daha iyi anlaşılır. Tadile ve değişikliğe uğrayıp uğramadığı tespit edilmelidir.

d) Yeni hükmün kaynağının, gerekçesi, sebebi ve dinin diğer ana ilkelerine uygunluğu araştırılır ve tespit edilir. Faydası ve hikmeti, doğruluğu ve geçerliliği ortaya konur.

e) Bundan sonra yeni hüküm açıklık ve kesinlik kazanmış olup ilan edilir. Bu suretle yeni hüküm milletin vicdanında meşruluk ve hakkaniyet kazanır, kabul edilir ve uygulanması zahmetsizce sağlanmış olur. Kanun hükümlerinde böyle bir işleme gerek görülmeyebilir. Çünkü onların inançla bir ilgisi yoktur. Ama din hükümlerinde, hükmün inançla da ilgili olması bakımından onun değiştirilmesi için kuvvetli dinî bir gerekçeye ihtiyaç gösterir. Bu tür bir gerekçe hazırlanmayan hususlardaki hükümler millete, devlet ve hükümetin maddi kuvveti ile uygulanmak istenirse, başarı sağlanması zor veya imkansız olur.

Şeriatın Karakteri

İslam'da şeriat denince genellikle ameli hükümler, emirler ve nehiyler anlaşılır. Bunun böyle olduğu kabul edilir. İslam şeriatını belirleyen, karakterini ortaya koyan Kur'an ve onu açıklayan hadistir. Bu konuda müslümanlar arasında ihtilaf yoktur. Bunları şöyle özetlemek mümkündür:

a) İslam şeriatında zorlama yoktur. Onda insanın kolaylıkla yapabileceği şekilde hükümler, buyruk ve yasaklar bulunmaktadır. İslam insanın tabiatını, yaratılıştaki kabiliyetlerini zora sokma ve zorluk çıkarma amacını gütmeyip daima kolaylığı hedeflemiştir.

b) İslam şeriatının getirdiği hüküm ve ilkeler geneldir. Pek az hususta, sadece aile ilişkilerinde, teferruatlı hükümler bildirmiştir. Bunun dışında kalan hususlarda geniş kapsamlı ve umumi hükümler koymuştur. Bu genel hükümler her zaman ve mekanda uygulama kolaylığı gösterirler.

c) Konmuş olan hükümlerin sebepleri doğrudan veya dolaylı yoldan bildirilmiştir. Hükümlerin sebepleri bilinince, o hüküm ile hükmetmek veya emretmek kolaylaşır. Eğer sebep mevcut ise hüküm de mevcut olur. Sebep kalkınca hüküm de kalkar. İş sebebin bulunup bulunmadığını tespite kalır.

d) İslam şeriatının önemli özelliklerinden biri de pek az hüküm bildirmiş olmasıdır. Bunun iki faydası vardır. Birincisi insanı bir takım hükümler ve yükümlülükler altına sokmamaktır. Birini yapmadığı veya yapamadığı zaman günah işlemiş durumuna düşürüp, maddi ve manevi hayatını ıstırap içinde geçirmesine sebep olmamaktır. İkincisi de insana ve topluma istediği şekilde hareket etme, faydalı bir şeyi gördüğünde yapmasına teşebbüs etme ve zararlı olandan kaçınma serbestisini vermektir.

Hayat şartları her zaman ve mekanda değişeceğine göre, müesseselerini, işlerini ve hareketlerini en iyi şekilde kendisine yararlı olabilecek duruma sokması serbestliği insanın kendisine

bırakılmıştır. Bunun için, İslam şeriatında şu yoktur, deyip bunu şeriat için bir eksiklik olarak göstermek yanlıştır. Bu şeriatın bir faziletidir. O işi, insan istediği zaman, ona ihtiyaç duyduğu zaman yapsın, duymadığı zaman değiştirsin. Bu, muhafazakar olan bazı müslümanlara da gerekli bir esastır. Böylece onlar, İslam şeriatında yoktur, diyerek yeni hüküm ve müesseselere karşı çıkmalarında yanıldıklarını görürler.

e) İslam şeriatında ayrıca bir hükmü ve müesseseyi yerleştirmenin, kabul ettirmenin hazırlık safhası vardır. Buna tedriç yolu, adım adım gitme, yaklaşma metodu denmektedir. Sonradan müslümanlar bunu yanlış değerlendirdiler ve hâlâ da yanlış değerlendirmektedirler.

Bu tedrici metot yalnız Kur'an nazil olduğu zamanda geçerli idi. Kur'an azar azar, parça parça inerek hükümleri yavaş yavaş insanlara uyguluyordu. Çünkü putperestler, daha önce alıştıkları adetlerini, örflerini, hareket ve davranışlarını birdenbire bırakamazlardı. Onun için şeriatın tedrici bir şekilde bildirmesi hikmete uygundur. Ama şeriat bir defa tamamlanıp tüm olarak ortaya konduktan sonra tamamen kabul edilir, işleme konur veya tüm olarak reddedilir. Bir kısmını reddeden de tümünü reddetmiş olur. Birçok kimsenin bu tedrici metodu yalnız Hz. Peygamber zamanına mahsus görmeleri yanlıştır. Buradaki dava da yanlış ve İslam'ın ruhuna aykırıdır.

Bu görüşün sakat tarafı şuradadır. Madem öyle idi, niçin Kur'an-ı Kerim böyle bir safahatı baştan sonuna kadar bize bildiriyor? Bu hususta en çok zikredilen ve açıkça anlatılan misal içkinin haram edilmesidir. Önce zararının çok olduğu bildiriliyor, sonra sarhoş iken namaz kılmaktan menediliyor ve son safhada büsbütün haram kılınıyor. Madem bu tedricin müslümanlara örnek teşkil edecek bir yönü yoktur, o hâlde sadece içkinin haram olmasını bildirmek yeterli idi. Mademki bütün safahat bildirilmiştir, demek ki müslümanların ondan bir ders almaları gerekir. Bu da müslümanların her

zaman gerekli olan yerde bu tedrici metodu kullanmalarına hem bir örnek hem de bir izindir. Bunu yalnız yeni müslüman olanlara değil, müslümanlara ve müslüman gençlere uygulanması gereğini büyük âlimler ısrarla tavsiye etmişlerdir.[3]

İslam'ın Hayatiyeti - Ruhu

Allah yarattığı varlıklar içinde bir kısmına canlılık ve dirilik diye bir nitelik vermiştir. Bu nitelikle varlıklar canlı ve cansız diye iki sınıfa ayrılmıştır. Canlı varlık iki ayrı varlıktan meydana gelmiştir. Biri maddi ve cansız olan, elle tutulan gözle görülen ve kokusu algılanabilen kısım ve unsurdur. Diğeri can ve ruhtur, hayattır. Bunlar madde ile ilişki kurabildikleri derecede ve sürede madde canlıdır ve yaşamaktadır. İnsanoğlu bu canlı varlıkların en üstün türünü teşkil eder. İnsanın bir ruhu, canı ve bir de maddesi, bedeni vardır. Maddesini hareket ettiren, canlı tutan ruhudur ve hayatıdır ki, o yorulmaz, uyumaz ve ölmez, Madde yorulunca dinlenir ve uyur, sonra da bir gün dağılır gider. İnsanın hayatı ve hatta insan dediğimiz varlık budur. Nasıl ki canlı varlık, yorulunca dinlenir, uykuya dalar ve uyanır, yeniden canlılık, enerji ve güç kazanırsa, İslam'ı da aynı şekilde düşünüp onun da gücünü kaybettiğini gördükten sonra, tekrar canlılık, hayatiyet kazanma belirti ve çabaları olup olmadığı üzerinde durulmaktadır. İnsanoğlu kendi kavram ve anlayışına kıyaslayarak şeylere mana verir ve anlaması kolaylaştığı gibi anlatmasını da kolaylaştırır. O hâlde müslüman olan ve olmayan insanlar İslam'da bir uyanışın bulunmasını ilgi ile takip etmektedirler. Bir kısmı olmasını isteyerek diğeri de olmamasını isteyerek takip ediyor.

Yine insan misalini ele alalım. Nasıl ki insanda yorulan, uyuyan ve dinlenen madde olup, ruhu yorulmaz ise, İslam'ın kendisi bir mana ve ruh kabul edilirse müslümanlar da onun maddesidir.

[3] Atay, Araştırmalar I-III, s. 163 vd.

İslam'ın ruh olarak içinde bulunduğu insanoğlu maddesi yorulmuş, dinlenmiş ve uyumuştur. O hâlde İslam'ın kendisi değil, uyanacak olan müslümanlar ve geniş anlamı ile İslam'ı kabul eden insanoğludur. Nasıl ki insan uyuduğu zaman ruh uyumadığı hâlde fonksiyonunu yapamazsa, müslüman da İslam'dan gaflette ise, onu ihmal etmiş ve onunla ilişkisini zayıflatmışsa, elbette İslam canlı ve enerjik olduğu hâlde fonksiyonunu icra edemez. Müslümanların bir hayatiyet ve uyanma göstermeleri ancak İslam'a yaklaşmaları ve İslam'la ilişkilerini sağlamlaştırmaları ile mümkündür. Bir ampulün ışığı ne kadar kuvvetli olursa olsun, insan ondan uzakta olduğu miktar ve sürece ondan istifade edemez ve ona yakın olduğu durumdaki aydınlık gibi gerçekleri göremez. Bunun içindir ki İslam'ın aydınlatma görevini yapması aydınlanmak isteyenlerin arzusuna, anlayışına ve gayretine aittir. Bunun gerçekleşmesi de ancak insanın kendi feneri ile oraya yaklaşması hâlinde mümkün olur.

İslam'ın Hayatla İlişkisi

Her ideoloji, hayatı, insanın yaşadığı şartları etkilemek, değiştirmek ve başka bir nizama sokmak için kurulur. Bu her din için geçerli olduğu gibi İslam dini için daha çok geçerlidir. Bunun için İslam, sadece soyut ve tatbiki imkansız olan fikir, hüküm ve buyrukları kutsal metinlerle tespit edip insanları ona bağlamak, onları koyu ve katı idealizme, ütopyaya sürüklemek niyetinde değildir. İnsanı, insani vasıflarından çıkarıp robot melek seviyesine sokmak amacını gütmez. İslam gökte durup oradan yeri idare etme sistemi değildir. O, gökten gelip yere konmuş ve insanların arasına karışmıştır. Bunun ilmî ifadesi şöyledir. Allah tarafından İslam'ın esasları, ilkeleri ve esas hükümleri Hz. Muhammed'e indirilmiştir. İnsanlık vasfını muhafaza eden Hz. Peygamber'e yorumlama hakkı yine Allah tarafından resmen ve dinen verilmiştir. Böylece yüce Allah İslam dinini, insanlardan biri olan peygamberine yorumlama hakkını vermekle,

İslam'ın ruh olarak içinde bulunduğu insanoğlu maddesi yorulmuş, dinlenmiş ve uyumuştur. O hâlde İslam'ın kendisi değil, uyanacak olan müslümanlar ve geniş anlamı ile İslam'ı kabul eden insanoğludur. Nasıl ki insan uyuduğu zaman ruh uyumadığı hâlde fonksiyonunu yapamazsa, müslüman da İslam'dan gaflette ise, onu ihmal etmiş ve onunla ilişkisini zayıflatmışsa, elbette İslam canlı ve enerjik olduğu hâlde fonksiyonunu icra edemez. Müslümanların bir hayatiyet ve uyanma göstermeleri ancak İslam'a yaklaşmaları ve İslam'la ilişkilerini sağlamlaştırmaları ile mümkündür. Bir ampulün ışığı ne kadar kuvvetli olursa olsun, insan ondan uzakta olduğu miktar ve sürece ondan istifade edemez ve ona yakın olduğu durumdaki aydınlık gibi gerçekleri göremez. Bunun içindir ki İslam'ın aydınlatma görevini yapması aydınlanmak isteyenlerin arzusuna, anlayışına ve gayretine aittir. Bunun gerçekleşmesi de ancak insanın kendi feneri ile oraya yaklaşması hâlinde mümkün olur.

İslam'ın Hayatla İlişkisi

Her ideoloji, hayatı, insanın yaşadığı şartları etkilemek, değiştirmek ve başka bir nizama sokmak için kurulur. Bu her din için geçerli olduğu gibi İslam dini için daha çok geçerlidir. Bunun için İslam, sadece soyut ve tatbiki imkansız olan fikir, hüküm ve buyrukları kutsal metinlerle tespit edip insanları ona bağlamak, onları koyu ve katı idealizme, ütopyaya sürüklemek niyetinde değildir. İnsanı, insani vasıflarından çıkarıp robot melek seviyesine sokmak amacını gütmez. İslam gökte durup oradan yeri idare etme sistemi değildir. O, gökten gelip yere konmuş ve insanların arasına karışmıştır. Bunun ilmî ifadesi şöyledir. Allah tarafından İslam'ın esasları, ilkeleri ve esas hükümleri Hz. Muhammed'e indirilmiştir. İnsanlık vasfını muhafaza eden Hz. Peygamber'e yorumlama hakkı yine Allah tarafından resmen ve dinen verilmiştir. Böylece yüce Allah İslam dinini, insanlardan biri olan peygamberine yorumlama hakkını vermekle,

insan unsurunu dinin kurulmasına katmıştır. Hz. Peygamber de hayatında insanları kendisi gibi dinî esasları yorumlamaya alıştırmıştır. Kendi yanında sahabeye içtihat etme hakkı tanımış ve onu bizzat uygulamıştır. İslam'ın her zaman ve mekanda uygulanabilirliğinin insana yüklemiş olduğu içtihat etme, kendi fikir ve görüşüne göre onun içinde bulunduğu şartlara ve uygulama yetisine dayanmaktadır.

İçtihat İslam'ın en geniş, her çağı ve toplumu içine alacak güçte bir ilkesidir. Buna içtihat müessesesi demek de doğru olur. İslam'ın canlılığını, insanı her an ve toplumu her durumda ve fırsatta kendisine dönük ve aşina bulunduran içtihat yani fikir çalışmasıdır. Müslümanı hayata ve gerçeğe bağlayan fikir ve kafa çalışmasıdır. Hz. Peygamber'in yabancı ülkelere elçiler göndererek İslam'ı duyurmaya çalışması kendi içtihadıdır. Hz. Ebu Bekir'in zekat vermeyenlerle savaşması, onun içtihat ve anlayışı neticesidir. Aynı zamanda etrafa askerler göndermesi de gene bir içtihat işidir. Hz. Ömer'in Halid b. Velid'i başkumandanlıktan azletmesi, Irak arazisinin halka dağıtılmasına dair içtihatları İslam'ın hayata ve hayat şartlarına uyma ve onları gerçekleştirmesinin örnekleridir. Tarih boyunca bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Ancak yapılan bütün içtihatların zamanlarındaki tesiri ve faydası hakkında yeterli bilgimiz bulunmamaktadır. Ne var ki, bazı içtihatların sonraları zararlı olmaya başladığı da bir vakıadır. Buna aile hukukundan dört örnek vereceğim:

a) İslam aile hukukunda aynı karı kocanın üç defa boşanıp tekrar evlenebilecekleri Kur'an'a göre caizdir. Üçten sonra tekrar evlenmeleri için kadının hilesiz, normal olarak başka birisi ile evlenmesi ve normal şartlar altında boşandığı takdirde, tekrar birinci kocası ile evlenebilmesine izin verilmiştir.

Hz. Ömer devrinde karısından intikam alma hırsının tesiri ile üç sayısını bir anda söyleyenler türemişti. Hz. Ömer de bunu söyleyenlere uygulayarak, bir defa boşanma yerine geçen boşanmayı

üç boşanma sayıp milleti yola getirmek, onları bu üç sözünü birden söylemekten vazgeçirmek istemişti. Ancak, ne derece başarılı olduğunu bilemiyoruz. Bildiğimiz şudur ki, zamanımıza kadar intikal eden birçok aile facialarına sebep olmuş ve şerefleri ayaklar altına alınmıştır. Hülle denilen meşum adetin ortaya çıkmasına yol açmıştır.

İbn Teymiye ve bazı âlimlerin karşı çıkmalarına rağmen bu uygulama kaldırılamamıştır. Türkiye'de yetmiş yıldır, kanunen mahkemelerde kaldırılmış olduğu hâlde, hâlâ halk arasında ve münevverler tarafından bile üç sözü ile ailelerini bir anda, bir daha evlenmeye imkan vermeyecek şekilde boşayanlar bulunmaktadır. Bu da bize yukarıda açıkladığımız tarihî metodun uygulanmasının gerekliliğini göstermektedir. Yani tarihî geleneği olan bir içtihadi hükmün kaldırılabilmesi için, onun ilk andaki gerekçesinden, tarihî seyir içindeki uygulamasının faydasızlığından ve zararından bahsetmek suretiyle, dinin asıl hükmüne dönmenin bu sosyal problemi çözeceğini göstermelidir. Bu metot yeni hükmün benimsenmesini kolaylaştırır ve süratlendirir.

b) Sünni imamların çoğunluğuna göre erkek gerekli ve gereksiz, diğer bir deyimle gereği aranmadan, herhangi bir münasebetle olursa olsun, ağzından boşama sözü çıkınca karısı boş oluyor. Bu da bugün halk arasında uygulanmaktadır. Bu (a) maddesinde izah ettiğimiz problemle çok yakından ilgilidir. Oysa bu, birçok yönden yanlış olduğu anlaşılan bir içtihadi hükümdür.

Birincisi, evlenirken iki şahit veya ilamı şart koşulduğu hâlde boşanmada iki şahit şartı kaldırılıyor. Evlenmedeki iki şahidin şart koşulmasının gerekçesi boşanmada daha kuvvetle vardır. Daha önemlisi, evlenmedeki iki şahit şartı hadis ile sabittir. Boşanmadaki iki şahit şartı ise ayetle sabittir.[4] Ama ayet yorumlanmıştır ve içtihat hükmü yaygınlaşarak ayetin açık hükmü ihmal edilmiştir. Bu,

[4] Talâk 65/3.

üç boşanma sayıp milleti yola getirmek, onları bu üç sözünü birden söylemekten vazgeçirmek istemişti. Ancak, ne derece başarılı olduğunu bilemiyoruz. Bildiğimiz şudur ki, zamanımıza kadar intikal eden birçok aile facialarına sebep olmuş ve şerefleri ayaklar altına alınmıştır. Hülle denilen meşum adetin ortaya çıkmasına yol açmıştır.

İbn Teymiye ve bazı âlimlerin karşı çıkmalarına rağmen bu uygulama kaldırılamamıştır. Türkiye'de yetmiş yıldır, kanunen mahkemelerde kaldırılmış olduğu hâlde, hâlâ halk arasında ve münevverler tarafından bile üç sözü ile ailelerini bir anda, bir daha evlenmeye imkan vermeyecek şekilde boşayanlar bulunmaktadır. Bu da bize yukarıda açıkladığımız tarihî metodun uygulanmasının gerekliliğini göstermektedir. Yani tarihî geleneği olan bir içtihadi hükmün kaldırılabilmesi için, onun ilk andaki gerekçesinden, tarihi seyir içindeki uygulamasının faydasızlığından ve zararından bahsetmek suretiyle, dinin asıl hükmüne dönmenin bu sosyal problemi çözeceğini göstermelidir. Bu metot yeni hükmün benimsenmesini kolaylaştırır ve süratlendirir.

b) Sünni imamların çoğunluğuna göre erkek gerekli ve gereksiz, diğer bir deyimle gereği aranmadan, herhangi bir münasebetle olursa olsun, ağzından boşama sözü çıkınca karısı boş oluyor. Bu da bugün halk arasında uygulanmaktadır. Bu (a) maddesinde izah ettiğimiz problemle çok yakından ilgilidir. Oysa bu, birçok yönden yanlış olduğu anlaşılan bir içtihadi hükümdür.

Birincisi, evlenirken iki şahit veya ilamı şart koşulduğu hâlde boşanmada iki şahit şartı kaldırılıyor. Evlenmedeki iki şahidin şart koşulmasının gerekçesi boşanmada daha kuvvetle vardır. Daha önemlisi, evlenmedeki iki şahit şartı hadis ile sabittir. Boşanmadaki iki şahıt şartı ise ayetle sabittir.[4] Ama ayet yorumlanmıştır ve içtihat hükmü yaygınlaşarak ayetin açık hükmü ihmal edilmiştir. Bu,

[4] Talâk 65/3.

anormal şekilde, aşırı derecede kocanın bile sonunda arzu etmediği boşanmalara ve bir takım oyunlara ve hilelere sebep olmuştur. Ayet-i kerime varken şahitsiz boşanma hâlâ kaldırılmamıştır. İkincisi, evlenirken kadının rızası şart koşuluyor da boşanırken kadının savunması alınmıyor. Fikri de sorulmadığı gibi haberi bile olmuyor. Müçtehit diyelim kendi şartları içinde ve kendi anlayışı ile ve hükmü verdiği andaki halet-i ruhiyesinin tesirinde böyle bir içtihat yapmışsa, bunu körü körüne taklit ederek sürdürmenin manasını anlayanın bulunmadığını umarım. Üçüncüsü, Hz. Peygamber, Hz. Ömer'in oğlunun karısını hayızlı iken boşamasını iptal etmiştir. Müçtehitler böyle bir boşanmayı kabul etmişler ve uygulamışlardır. Hz. Peygamber'in hadisini tevil etmişlerdir. Hadisi hayız hâlinde boşamanın geçersiz olduğu şeklinde anlamaları mümkün idi. Boşanmaya hükmetmeleri yanlıştır.

c) Hem Kur'an-ı Kerim'de hem de hadiste kadına (fıkıhta hulu denilen) boşanma hakkı tanındığı hâlde, mezheplerce uygulanamayacak şekilde zorlaştırılmıştır. Bu husus büyük huzursuzluklara ve aile facialarına sebep olmaktadır.

Ayrıca boşanmanın erkeğe ait olduğu nazariyesi de bizce sağlam delile dayanmamaktadır. Kur'an-ı Kerim'de boşanmada hitabın erkeğe olması esas alınamaz. Eğer öyle olursa bütün hitaplar, emir ve nehiy olsun, erkek sigası ile gelmiştir. Bu durumda kadınlara hitap olmadığını mı ifade edeceğiz? Bunu kimse söyleyemeyeceği gibi, boşanmada ayırıma gitmenin delili pek kuvvetli olmamalıdır. Doğrusu bu geleneğin ve çevrenin, erkeğin eski toplumdaki durumunun tesiri ile sürüp gelen teamüle dayanan bir içtihat sayılır. İçtihat olunca da başka türlü bir içtihada cevaz verir. O hâlde boşanma kadı'nın (hakimin) elinde olur. Bu mesele daha çok izaha ve tartışmaya ihtiyaç gösterebilir. Kur'an boşanmanın sebebini geçimsizlik (şıkak) olarak göstermiştir. O hâlde geçimsizlik vuku bulmadıkça, boşanmanın sebebi oluşmayacağı için, boşanma gerçekleşmez. Geçimsizliğin tespiti için

de Kur'an, karı kocanın birer hakem göndermesini şart koşmuştur. Geçimsizlik sabit olursa ve barışma sağlanamazsa, o zaman iki şahit önünde boşanırlar.[5] Fukaha bu ayetleri görmemezlikten geldi ve bunlara hukuki (fıkhi) form vermedi.

d) Bir de dede mahrumu sorunu vardır. Bir kimsenin birçok çocuğu olur ve biri kendisinden önce ölürse, kendisi öldüğü zaman, daha önce ölen oğlunun çocukları yani torunları kendi babalarının yerine geçip dedelerinden miras alamazlar. Güya amcaları, daha önce ölen babalarına daha yakın oldukları için, yeğenlerinin miras almasına engel olurlar. Buna dede mahrumu denir.

Bu hükmün, birçok haksızlıklara sebep olduğu görülünce, özellikle Maliki mezhebi, işi düzeltmek için tashih edici bir içtihada gitmiş ve vasiye-i vacibe (zorunlu vasiyet) diye bir hüküm çıkarmıştır. Dede böyle bir durumda çocuklara babalarından intikal edecek miktarda bir vasiyet yapmakla sorumlu tutulmuştur. Bu vasiyeti yapmadığı takdirde vasiyet yapılmış kabul edilerek uygulanacaktır. Hanefilerin bundan istifade ettiklerine rastlamadık.

Oysa biz sorunu inceledik, dede mahrumluğu, vasiyet ayetindeki 'veled' sözünün toruna denmeyip kendi çocuğuna dendiği iddia edilerek istihbat edilmiş içtihadi bir hükümdür. Öyle ise 'veled' sözüne torun da şamil olarak bir içtihat yapılmış olsa mesele kökünden halledilmiş olur. Bu durumda zorunlu vasiyete de ihtiyaç kalmaz. Bunlar yapılmış içtihatlardaki hataları düzeltmelere ait misaller olup, yeni meselelerdeki içtihatlara da gidilmelidir. Netice olarak, insan vahyi iyi niyetine göre doğru anlarsa, doğru yolda olur, bu dünyada ve öteki dünyada saadete erer. Eğer vahyi, iyi niyetine rağmen yanlış anlarsa, hemen yanlışını düzeltmeye gitmeli ve yanlışını sürdürmemelidir. Böyle yaparsa yanlışı affedilir. Bunun için sık sık kendini, yaptığı ve verdiği hükümleri kontrol etmesi gerekmektedir. Vahye dayanarak verdiği hüküm dini olduğu gibi akla

[5] Nisa 4/35.

dayanarak verdiği hüküm de dinidir. Ancak ikisi arasında çelişkiye düşmemesi dikkat etmesi gereken en temel kuraldır.

Sonuç

İslam'ın iki türlü hükmü bulunmaktadır. Birincisi; zamana, mekana ve şartlara bağlıdır. Bunlar, zamanın, mekanın ve şartların değişmesi ile değişirler. Asırlarca devam eden asıl sorunlar bunlardan doğmaktadır. Bunların değişmesi bir sorun çıkarmamalıydı. Bunun sebebi, bu değişken hükümler de değişmez hükümlere eklenmiş ve değişmezlik kazanmışlardır. Değişmezlik kazanmalarını iki şekilde temellendirmek mümkündür. Birincisi bunlar, değişmez ilkelere öyle bağlanmışlardır ki, bu sıkı bağlantıdan değişmezlik kazanmışlar ve değişmez sanılmışlardır. Onlara öyle inanılmıştır ki, zamanımızda onların aslında değişken olması gerektiğini anlamak ve anlatmak çok zor olmaktadır. Yapılan içtihadlarla varılan hükümler bunların temel sahasını teşkil eder. İçtihadi hükümler de asıllarına geri götürüldükleri zaman, yanlışları açıkça ortaya çıkanları bile değiştirmek imkansızlaşmıştır.

Değişken hükümlerin değişmezlik kazanmalarının ikinci temellendirilmesi, uzun asırlar değişmeden uygulanmış olmaları, örf ve adet hâline gelmiş bulunmalarıdır; Böylece dinde birkaç yönden meşruiyet kazanmalarıdır. Toplumda, fert ve ailelerde meydana getirdikleri tahribat ve olumsuzluk, bazen yüz kızartıcı olaylar, aklı başında sanılan kimseleri de uyarmaya yetmemektedir. İşte bunlardan kurtulmak için de asıl kaynağa inmek ve gitmek lazımdır. Her asırda bunu uygulamak değişmez ilkelerden olduğu hâlde, bu asıl ilke değişken hükme feda edilmiştir.

İslam'ın ikinci tür hükümlerine gelince; onlar zamana, mekana ve şartlara bağlı olmayan ilkeler ve genel hükümlerdir. Bunlar zaman ve mekanı aşkındır. Bunların zaman ve mekanı aşkın ve

mutlak olmalarının felsefesi her zaman ve mekana uygulanma esneklik ve kabiliyetleri bulunmasına dayanır. Onların değişmezliği ve ilke oluşları, onların kaldırılıp yerlerine başkalarının konulamayacağı şeklinde anlaşılmalıdır. Ama onların, zamana, mekana ve şartlara göre anlaşılması ve uygulanması imkanı devamlılıklarını teminat altına almış olur. Bundan dolayıdır ki, zamanın ve mekanın şartlarına yön verirler. Bu yön vermeleri, zaman ve mekanı etkilemelerini gerektirdiği gibi zamanın ve mekanın şartlarını da göz önünde bulundurmaları lazım geleceğinden de zaman ve mekan şartları onları etkiler. Böylece bir etkileşim söz konusu olur. Bu etkileşim onların hayatiyetini, uygulanabilirliğini ve sürekli geçerliliklerini ifade eder. Eğer bu ilkeler ve genel hükümlerin zamanın ve mekanın şartlarına göre anlaşılma, uygulanma ve etkiyi kabul etme esneklik ve kabiliyetleri olmazsa etki de edemez ve kendileri donuklaşıp kaldığı gibi hayatı da dondururlar.

Bu çok önemli nokta, büyük İslam düşünürleri tarafından kabul edilmiş olmasına karşılık, yeterince bilgi sahibi olmayan müslümanlar bu anlayışın karşısındadırlar. İslam'ın aleyhinde olanlar da onun değişmez, donuk, sabit esasları olduğunu ileri sürerek, İslam'ın hayat dini olmadığını, zamanın ve mekanın şartlarına uymadığını iddia ederler. İslam'ı günün şartlarına göre anlamanın gerektiğine inanan müslüman bilginler bu çıkmazdan İslam dünyasını kurtarabilirler. Tutucuların ve dinin aleyhinde olanların da sorunları çözüme kavuşur.

İlke ve genel hükümlerin, zaman ve mekanı aşkın olmaları, her zaman ve her yerde aynı şekilde anlaşılacak ve uygulanacakları manasında olmayıp, onların ruhu, gayesi ve felsefesi göz önünde bulundurulacak, ama hükmü veya sonucu değişik olabilecektir.

İşte İslam'ın zaman ve mekanı aşkın olması, her zaman ve her yerde ayrı ayrı uygulanma esnekliği göstermesi ile kendi özünden

ve ruhundan bir şey kaybetmemesi demektir. Buraya kadar anlattığımız, İslam'ın değişken olan ve olmayan hükümlerinin Kur'an'da ve sağlam hadislerde bulunan ilke ve hükümlerin genel bir tasnifi ve değerlendirilmesidir.

Ancak, İslam dini, yalnız bunları hüküm kaynağı kabul etmek ve sadece bunlardaki hükümleri meşru saymakla kalmamakta ve yukarıda tasnif edip değerlendirdiğimiz hüküm kaynaklarına ilaveten aklı ve ilmî verileri de meşru hüküm kaynağı kabul etmektedir. Böylece, İslam, insanın hem ilahi hem de beşeri yönünü göz önünde bulunduruyor ve insanı dinî ve dünyevi yönden bütünleştiriyor. İslam'ın dinî (ilahi) yönü ile insanın akıl ve ilimle ulaşamayacağı ilkeler ve hükümleri, İslam'ın beşeri veya dünyevi yönü ile de insana bırakılan; insanın akıl ve ilim ile ulaşacağı hükümleri ve ilkeleri kastediyoruz. Burada şunu belirtmek gerekmektedir. Her iki yön birbiri ile uyum hâlinde ve tutarlı olacağı gibi, aklın ve ilmin ulaşacağı hüküm ve ilkelerle ilahi (vahiy ile bildirilen) hüküm ve ilkeler birçoklarında birleşmektedir. Akıl, geri kalan seçenekli, alternatifli ilke ve hükümleri yalnız başına tercih etme ve keşfetme imkanına sahip olarak onları kabule layık görmektedir ki, bu gibi hüküm ve ilkeler ma'kulat (aklın kabul edebileceği) türdendir.

İKİNCİ METOT

AKIL İLKECİLİĞİ

Yenilenmek için önce yeni bir anlayış ve bu anlayışın yaygınlaşmasına ihtiyaç vardır. Bu hususta takip edilecek yol, aklı akılcıların çıkardığı seviyeye çıkarmak ve ona vermiş oldukları değeri vermektir.

Akıl

Aklın iki vazifesi veya işlevi vardır: Birinci vazifesi anlamaktır. Aklın anlama aleti olduğu lafızcılar ve zahiriler (sözlerin sözlük manasına bağlı kalanlar) tarafından da kabul edilmektedir. Akılcılar ve lafızcılar bunda ittifak hâlinde iseler de, lafızcıların içinde ileri giden ve aklı daha dar anlamda kullananlar da bulunmaktadır. Beni Kureyza olayında her iki taraf da aklı kullanmış, ama biri sadece lafızdan anladığı ile yetinmiş ve aklı anlamak için bir alet kabul etmiştir. Buna maddi bir misal vermek gerekirse, maşa ile koru tutmayı verebiliriz. Maşa ile yalnız ateş tutulur. Başka bir şey tutulmaz. Maşa ateş

almada kullanılır. Ama akılcı olan şöyle muhakeme yürütür. Niçin maşa ile ateşi tutuyoruz? Elimiz yanmasın ve zarar görmesin diye değil mi? O hâlde bir şeyi elle tutmamak istersek, maşayı veya maşa gibi bir alet kullanırız. Buna göre, elimizi şekere sürmek istemezsek gene maşa kullanmalıyız. Buna şeker maşası denmeli. Pasta maşası, doktorun yarayı pansuman ederken pamuğu koyup almakta cımbız kullanması, kaşık, çatal kullanmak da maşa kavramı ve sebebine dayanır. Maşa kullanmanın sebebini bulunca, maşanın çeşitlerini bulmak, icat etmek mümkündür. Sebebi, elle tutup kaldırmak istemediğimiz bir şeyi maşa gibi bir aletle kaldırmamızın doğru olmasıdır. İşte akılcılar, böyle düşünür ve çeşitli maşalar icat ederler. Çünkü maşanın vazifesini tahlil etmiş ve sebebini, yapılışını, hikmetini ve gayesini keşfetmişlerdir. Lafızcılar, bu misaldeki tutumlarıyla, maşanın yalnız ateşte kullanıldığını görmüş olmalarından ötürü, başka bir maşa anlamaya çalışmamışlardır. Bunların içinde çatal ve kaşık kullanmayanları vardır ki bu daha aşırı bir zihniyete sahip olmalarındandır. Çatal ve kaşık kullananların akılcılar tarafından olmaları gerekmez. İslam dünyasında Kur'an ve hadisi anlamakta akılcı bir yol takip edilmesi gereğini duyanların, hâlâ varlıklarından bahsetmek imkansız gibidir. Ancak lafızcıların anladığı gibi, insan ateş almak isterse, etinin yanmaması için maşa kullanır şeklinde anlarlar, başka bir şey anlamazlar. Bu kadar anlayış onlara yeter. Dinin naslarını (Kur'an ve hadis metinlerini) da ancak bu kadar anlarlar ve bu onlara göre hem kendilerine hem dünyaya yeter. Aklın maşa gibi bir alet olmasını kabul etmekle alete ihtiyaç olmadığı zaman ona da ihtiyaç olmadığını ortaya koymaktadırlar. Lafızcıların aklı anlayışı ve onu bir anlama aleti kabul etmelerine cevap olarak Suriyeli selefiye mezhebine mensup bir âlimle yaptığım münakaşada, ona dedim ki: "Aklın bir anlama aleti olarak sizce kabul edilmiş olması, bizim için kâfi bir delil teşkil eder. Mademki akıl metni ve ibareyi anlayacak ve anlama salahiyeti sadece onundur, herkes istediği gibi anlamakta

serbest demek olur." Buna cevap vermedi. Çünkü aklın anlayışını sınırlayacak esaslarda da ihtilaf çıkacaktır. Buna rağmen lafızcılar –ki bunların içinde, hadisçiler, selefiye, zahiriler, mezhepçiler, mezhep taklitçileri, mukallitleri bulunmaktadır– aklı sadece lafzın taşıdığı lügat manasını anlamakta kullanırlar ve bunda ısrar ederler. Lafızcılar kendi aralarında farklılıklar gösterirler, hepsi aynı tutum ve tek mezhep hâlinde değillerdir. Ancak birleştikleri nokta, anlattığımız gibi aklı sadece bir anlama aleti görmelerindedir. Onlara göre akıl hüküm veremez, hüküm çıkarır. Akılcılar, aklın bu hüküm çıkarmasını bile yeterli görmektedir. Bu da lafızcıların hoşuna gitmez. Batıcılarımız da böyle değil mi?

Aklın ikinci görevi ve işlevi müstakilen hüküm vermek, bilinenden bilinmeyeni elde etmek (istidlal) ve tahlil etmektir. Akılcılar, aklın bu anlamında lafızcılardan ayrılırlar. Lafızcılar nerede ise aklı bu şekilde müstakilen hüküm vermekte kullananları da tekfir edecek tutuma gireceklerdir. Böyle bir yola girmiş olanlarına rastlamak da mümkündür. Canlı bir misal vermekle bunu biraz daha açıklığa kavuşturmak lazımdır. Mesela, hanefiler ve hanbeliler 'istihsan'ın şer'i bir delil olduğunu kabul etmiş, diğerleri kabul etmemiştir. İmam Şafii demiştir ki: "Kim istihsan ile hükmederse şeriat koymuş olur."[1] Oysa şeriat koymak Allah'a aittir. Şeriat koyan Allahlık yapıyor anlamını veriyorlar. Reyyani bunu şöyle izah etmiştir: "Şeriat olmadan kendisi şeriat koymuş olur."[2]

İstihsanın tarifinde: "i. Müçtehidin zihninde hasıl olan bir mana olup, delilini bulmanın zor olmasıdır. ii. Bir kıyastan daha kuvvetli başka bir kıyasa gitmektir. iii. İnsanların yararı için delilin gösterdiği hükmü bırakıp, âdet ve örfe başvurmaktır" denmiştir.[3]

[1] Seyfeddin Ebu Hasan Amidi, İhkâmu'l-Ahkâm (el-İhkâm fi Usûlı'l-Ahkâmı), III/136. (Bundan sonra Amidi, İhkâm olarak zikredilecektir.); Muhammed b. Ali b. Muhammed Şevkani, İrşâdu'l-Fuhûl, Mısır, 1347h., s. 211. (Bundan sonra İrşâdu'l-Fuhûl olarak zikredilecektir.)

[2] İrşâdu'l-Fuhûl

[3] İrşâdu'l-Fuhûl

(i) bendindeki tarifte geçen 'müçtehidin zihninde hasıl olan' ifadesinde kastedilen manadan, 'müçtehidin zihninde kesin olduğu sabit olan' manası kastedilirse ona uyması farz olur, bu ittifakla kabul edilir. Eğer müçtehit şüphede ve mütereddit ise ittifakla kabul edilmez.[4]

Kısaca tarifine ve şartına değindiğimiz 'istihsal' budur. İmam Şafii "istihsal batıldır ve şeriat koymaktır" demiştir.[5] İmam Şafii de İmam Azam gibi akılcılar grubundandır. Ama akılcılar da kendi aralarında ihtilaf hâlinde olmakla beraber, akla lafızcılardan daha çok önem verir ve ona yorum yapma hakkını tanırlar. Akılcıların zirvesinde zamanına göre İmam Azam'ı koyarsak, daha alt seviyede de İmam Şafii'yi koyabiliriz. Herkesin bildiği bir misali her ikisinin görüşüne göre anlatalım: Kur'an-ı Kerim'de 'evlâmestumu'n-nisae'[6] ayetinde İmam Azam 'mulâmese'yi cinsi münasebette bulunma manasına aldığı hâlde, İmam Şafii sadece 'dokunma' manasında anlamıştır. Bunun için hanefilere göre kadına elle dokunmakla abdest bozulmadığı hâlde, şafiilere göre elle kadına dokunmakla abdest bozulur. Bunun için yaptığım yeni Kur'an çevirimde İmam Azam'ın görüşüne göre 'kadınlarla dokunuşmuşsanız'[7] manasını verdim. Abdullah Yusuf Ali ve M. Taquid-Din al-Hilâli ile M. Muhsin Khan da ingilizce Kur'an tercümelerinde bu manayı vermişlerdir.[8] Biz de bu mananın doğru

[4] Irşâdu'l-Fuhûl

[5] Irşâdu'l-Fuhûl. Istihsarın batıl olduğuna dair İmam Şafii'nin fikirlerini el-Umm adlı eserinin VII/267-277 sayfalarında ve usûli'l-fıkha dair "er Risale" adlı eserinin istihsan bölümünde bulabiliriz.

[6] Maide 5/6, Ebu Bekir Cessas, Ahkâmu'l-Kur'an, I/369 vd; İmam Şafii, Ahkâmu'l-Kur'an, I/46.

[7] Nisa 4/43

[8] M. Taquid-Din Al-Hilali, Bağdat'ta benim özel hadis hocamdı. Fakültede bir sene bize hadis okuttu. Kendisi Faslı idi. Yaptıkları Kur'an tercümesi The Holy Quran'ın basılması için Medine-i Münevver İslam Üniversitesi Rektörlüğünce tertip edilen bir heyet tarafından incelenmiş olup Hilal yayınlarından 1978'de Ankara'da ikinci defa basılmış olan nüshası elimdedir. Onlar da İmam Azam'ın anlayışına göre tercüme etmişlerdir. Sözlük anlamı 'kadınlara dokunmaya uğraşmışsanız; kadınlarla dokunuşmuşsanız' ki demek istediği 'çiftleşmişseniz' olur. Muhammed Taquid-Din Al-Hilali ve Muhammad Muhsin Khan, The Holy Quran, Ankara, Hilal Publising House, 1978.

olduğuna inanıyoruz. Ama başka tercümelerde İmam Şafii'nin görüşüne göre 'dokunursanız' manası verilmiş ki, bize göre bu mana yanlıştır. Burada görüldüğü gibi akıl yürütülecek olursa 'mulâmese'nin cinsî münasebet anlamında olması kelimenin yapısına ve sigasına daha uygun düşmektedir. 'Mulâmese' kelimesinin dokunma anlamında 'lems' olarak okunması söz konusu ise de, aslında her ikisinde de cinsî münasebet anlamına alınması hükmün tatbikat sahasını daraltıp kısaltacağı için müslümanların lehine olması söz konusudur. Ciddi düşünülecek olursa, kadına el ile dokunma ile abdestin bozulmasının bir hikmetinin bulunduğunu anlamak güçtür. Lafzın dışında her imam da, ayrıca sahabinin anlayışlarına ve fikirlerine dayanmış bulunmaktadır. Önce lafızda ihtilaf çıkmış olup, sonra her biri başka delil getirme yönüne gitmiştir. Konumuz sadece aradaki farkı gösterip, meseleyi tafsilatı ile incelemek olmadığı için fazla teferruata gitmeyeceğiz. 'Lems' tek tarafın dokunması, 'mulâmese' ise iki tarafın birbirine dokunması ve bir tarafın baskın olması anlamını verir. 'Mulâmese' kelimesinin dokunuşmak, dokuşturmak olarak türkçeye tercüme edilmesi kelimenin kök anlamına uygun düşer.

Ayet-i kerimedeki bir lafzın anlaşılmasındaki bu ihtilaf gösteriyor ki, akla sadece anlama hakkı ve salahiyeti tanınmış olsa bile akıl çok iş yapabilir. Lafızcıların içinde bazı hususlarda akla, anlamada tam hak ve salahiyet vermeyenler de bulunmaktadır. Bizim bundan dolayı yukarıdaki sözümüzü söylemiş ve akla anlama hakkının verilmesi bile çoğu kez yeter demiş olmamız, bu ayetteki gibi ihtilaflı anlayışların bulunmasına dayanmaktadır.

Aklın müstakilen hüküm vermesi meselesini biraz daha açıklığa kavuşturmak doğru olur. Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerin dışında kalan meselelerin hükmünü öğrenmek için kaynak sadece akıldır. Akıl bu hususta serbest ve müstakil kalmaktadır. İslam, akla bu salahiyeti ve hakkı vermiştir. Büyük imam ve müçtehitler aklın bu görevini ve işlevini kabul etmişlerdir. Akıl, Kur'an ve hadisin

dışında kalan meselelerde hüküm verirken kendine göre hareket eder ve hükmünü verir. Bu metotlardan kıyası, istihsanı, kamu yararını (maslahat-ı amme), örf ve âdeti zikredebiliriz. Bunların dışında başka metotlar zikrettikleri gibi günümüzün şartlarını inceleyerek, gerekirse başka yöntemler de ilave edilir.

Böylece, takip edilmesi gereken birinci yol ve yöntem, akla gereken yerin ve salahiyetin verilmesidir. İlmî kelamda Kur'an-ı Kerim akla tam salahiyet vermiştir. Putperest ve ehl-i kitaplılarla bütün mücadelesini hep akli esaslara dayandırmıştır. Günümüzdeki müslümanların tutumu, hangi mezhepten olursa olsun, en akılcı oldukları kabul edilen hanefiler bile, üçüncü asırdan sonra lafızcılar grubundan olmuşlardır. Çünkü mezhepçilik ile lafızcılık arasında fark kalmamıştır. Her ikisi de aklı sadece anlama aleti kabul eder, ona içtihat etme ve serbest anlama hakkı tanımaz. Önce bu hakkı tanıdıklarını söylerler, ama tatbikata gelince birtakım şartlar ileri sürerler, tanıdıklarını iddia ettikleri hakkı geri alırlar ve bunun için İslam'da davalar, problemler, mezhepçilik, taklitçilik sayesinde çözülmeden sürüp gider.

Kur'an'da akıl kelimesi hep fiil hâlinde kullanılmış olup isim olarak zikredilmemiştir. Aklın sıfatını ve işlevini ifade eden başka kökten kelimeler de kullanılmıştır. Akıl, isim olarak kullanıldığında insanda bulunan anlama ve muhakeme etme ve ilim yapma gücü olarak tanımlanmaktadır.

Arapçada 'akl' kelimesinin kök manası kötü söz ve davranıştan kendini geri tutmaktır. Bunun için akıl; cehaletin, bilmezliğin karşıtı ve insanın önce bilmediği şeyi bilmesi ve tanıması anlamına gelmiştir.[9] Aklın fiil olarak kök manası: tutmak, dizginlemek, deveye yular vurup onu tutmak ve idare etmek, yönetmek demektir.[10] 'Ikal'ın ip, bağ manasına gelmesi, akıl kelimesinin, tutmak

[9] Ebul-Hüseyin Ahmed İbn Faris, Mu'cem Mekayısıl-Luga, 4/69, Mısır, 1366. (Bundan sonra Mu'cem Mekayıs olarak zikredilecektir.)

[10] Ragıb İsfehani, Mufradatu'l-Kur'an, Mısır, 1324h., s. 346, . (Bundan sonra Mufradat olarak zikredilecektir.)

ve bağlamak manasında olmasından kaynaklanmaktadır. Bu kök mananın maddi bir şeyde kullanılması etimolojik bakımdan olup, mana sonra manevi bir anlamda, aşırı söz ve fiilden insanı tutan, dizginleyen, onda mevcut bir güç anlamında kullanılmıştır. Sanki bu güç insanı dengede tutmaktadır. İnsanı, işlerinde ve sözlerinde dengeli ve muvazeneli tutan bu kuvvet aynı zamanda işlerin ve sözlerin arasında iyi ve kötü olanlarını birbirinden ayırt eden, onlar hakkında iyi ve kötü hükmünü bildirip kötülerinden sakındıran ve onları işlemekten insanı geri tutan görevini yüklenmesi tabiatının gereği olmuştur.

Akıl kelimesinin felsefi ve psikolojik manalarındaki tartışmaya girmeyeceğiz. Ancak bize gerekli olan iki manasını belirtmeye çalışacağız. Bu manalar Aristoteles'ten beri felsefecilerin de kabul ettikleri manalardır. Birinci manası; akıl insanda mevcut olan bir kuvvedir. Bu, insanda doğuşta bulunur. İnsanın ruhunda (nefsinde) bulunan bu kuvve, varlıkların sıfatlarını; iyi ve kötü, güzel ve çirkin, eksik ve tam olarak kavradığı gibi şeylerin hakikat ve mahiyetlerini de anlayan ve birbirinden ayıran bir cevherdir. Bu her insanda bulunur ve insanı insan yapan ve hayvandan ayıran bu akıldır. İnsanın sorumlu ve yükümlü tutulması bu aklın kendisinde bulunmasına dayanır. Bu akıl, kendisinde olmayan insan sorumlu ve yükümlü olmaz. Kur'an-ı Kerim'de insandan sorumluluğu ve yükümlülüğü kaldıran ayetler, kuvve hâlindeki aklın bulunmadığını anlatmış olur. Bu kuvve hâlinde olan akılda akıl ilkeleri ve genel, külli, tümel kavramlar bulunmaktadır.

Aklın ikinci manası; işleyen, fiil hâlinde olan aklın elde ettiği bilgiler, yaptığı deneyler ve kazandığı izlenimlerden ilkeler ve hükümler koyması ve bunları yapmasını meleke ve maharet hâline getirmesidir. Buna çalışan, işleyen akıl demekle, kuvve hâlindeki aklın, kendinde mevcut olan ilkelere ve hükümlere yeni bilgiler ve hükümler eklemesine, kuvve hâlindeki aklın bilgilerini geliştirmesine ve davranışına,

uygulamasına yönelik manası kastediliyor. Akılsızlıkla itham edilen ve yerilen insanların yerilmeleri kuvve hâlındeki akla sahıp olmadıklarından değil, akıllarını çalıştırmayıp kullanmadıklarından ve aklın ilkelerine uymadıklarından dolayıdır. Sankı akılları yokmuş gibi.

Kur'an'da akıl kelimesinin fiil çekimi hâlinde kullanılmasından aklın fiil hâlinde olması, çalışması önerilmiştir. Kur'an-ı Kerim işe ve fiile önem vermekte olduğundan, aklın kuvve hâlinde olması üzerinde durmamış, onun çalışıp ve çalıştırılıp iş görmesini istemiştir. Akılsızlığı, aklın çalıştırılmaması manasında kullanarak, aklını çalıştıranları övmüş ve çalıştırmayanları yermiştir. Kur'an'ın davası şudur: Saf akıl çalıştığı zaman mutlaka doğruyu bulur, yanlışı ve doğruyu anlar ve doğruyu tercih eder.

Bunu kabul etmeyen ve din namına konuşup yazanlar vardır. Onlar, Kur'an'ın kullandığı mananın tersine, kuvve hâlindeki aklı över ve göklere çıkarırlar. ama aklın çalışmasına ve çalıştırılmasına gelince, hemen önlemeye ve onda eksiklik bulmaya çalışarak, Kur'an'ı hedefinden, etkisinden ve yönlendirmesinden bilmeyerek menederler. Halbuki bilmezler ki, bütün yanlışları akıl ortaya koyar ve akıl kendi yanlışını da bulup düzeltir. Yukarıda aklın görevlerini açıkladık.

Kur'an-ı Kerim'de kullanılan 'akıl' kelimesinin fiil çekimindeki manalarını türkçe şöyle ifade edebiliriz: Akletmek, akıl ermek, aklı başında olmak, akıl erdirmek, aklı kesmek, anlamak, düşünmek, akıllı olmak, akılla kavramak, aklı kullanmak, aklı çalıştırmak.

Görülüyor ki, akletmek; anlamak, kavramak ve düşünmek manalarına geliyor. Bir şeyin ne olduğunu anlamak, kavramak. Anlamak, iki türlü olur. Bir şeyi ve sözü, kelimeyi anlamak. Burada tek bir şeyin ne olduğunu zihne alma ve onu kavrama kastedilir. İkincisi bilinen bir şeyden başka bir şeyi anlama olarak kullanılır. Bunda birden çok şeyden, sözden ve onların bir araya gelmesinden başka bir şeyi anlamak. Mesela taş, çimento, tuğla, kireç, tahta ve

cam gibi şeylerin bir düzen içinde bir araya getirildiğini gören kimsenin, onları bir araya getiren birinin bulunduğunu anlaması ve onları bir araya getirenin ne kadar mahir veya beceriksiz bir kimse olduğunu kavraması, akletmesidir. Görünmeyen bir şeyi akılla öğrenmesidir ki, akıl bu bilgiye düşünerek (tefekkür ederek) ulaşır.

Söylenen sözün içerdiği fikri, anlatmak istediği gayeyi anlamak ve ona akıl erdirmek de bir düzeni ve sistemi içerir. Ne denmek istendiğini anlamak ve kavramak aklın çalışmasına, aklın kendini harekete geçirmesine, kendini çalıştırmasına ve düşünmesine bağlıdır. Bundan dolayı, mürekkep ve birleşik birçok nesneyi bir anda anlamak, düşünmeyi ve akletmeyi gerektirir. Düşünmeyen, ne denmek istendiğini anlamaz.

Demiştik ki, aklın iki görevi bulunmaktadır: Anlamak ve düşünmek. Kur'an-ı Kerim'de anlamak için başka kelimeler de kullanılmıştır. Ancak bunlardan 'fıkh' kelimesini zikredeceğiz. 'Fıkh' bir şeyin hem söz hem gaye itibariyle ne demek istediğini anlamaya denir. Bu kelime Kur'an'da yirmi yerde kullanılmıştır. 'Fıkh' kelimesinin manası:

"Neredeyse söz anlamayan bir ulus buldu."[11]

"Bu ulusa ne oluyor ki, nerede ise hiçbir söz anlamıyorlar."[12]

"Ancak, ikiyüzlüler anlamazlar."[13]

Aklın ikinci işlevi düşünmektir. Kur'an-ı Kerim'de doğrudan düşünmek anlamında kullanılan tefekkür kelimesi de aklın bu ikinci görevini daha açık surette pekiştirmektedir. Tefekkür, düşünmek, fikir yürütmek, akıl etmek; bilinenleri inceleyip uygun bir şekilde düzenleyerek bir neticeye varmak; istidlal etmek, bir araya getirilen bilinenlerden ve ileri sürülen, söylenen, anlatılan bir sistemi anlamak ve düşünerek sistemin anlatmak istediği maksat, gaye

[11] Kehf 18/93.
[12] Nisa 4/78.
[13] Münafikûn 63/7.

ve sebebi bulmaktır. Tefekkür ve fikir kelimesi Kur'an'da on dokuz defa kullanılmakla düşünmeye verilen önemi ortaya koymuştur. Tefekkürün nasıl kullanıldığına dair misal:

"Düşününüz diye, Allah ilkelerini size böyle açıklıyor."[14]

"Kendilerini iyice düşünmediler mi? Gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri gerçekten ve belirli bir süre için ancak Allah yaratmıştır."[15]

"Onlara gönderileni insanlara açıklaman için sana hatırlatıcıyı gönderdik. Belki düşünürler."[16]

"Bu örnekleri insanlar düşünsünler diye veriyoruz."[17]

Kur'an-ı Kerim'de bir de 'nazar' kelimesi vardır. Bu kelime hem gözle bakmak hem kalple bakmak yani düşünmek, akıl gözü ile bakmak manalarına gelmektedir. Genellikle halk, nazar kelimesini gözle bakmak ve göz manasına kullandığı hâlde, âlimler bu kelimeyi düşünmek, kalp gözüyle bakmak manasında kullanırlar.[18] Türkçede de hem göz hem de düşünme manasında kullanılmaktadır. Düşünme manasında Kur'an'dan misaller:

"Göklerin ve yerin hükümranlığını, Allah'ın yarattığı her şeyi ve sürelerinin yaklaşmakta olabileceğini düşünmüyorlar mı?"[19]

"Onlar, üstlerindeki göğü nasıl yapmışız ve süslemişiz bakmazlar mı?"[20]

"Allah'ın acımasının ürünlerine bir bak; yeryüzünü ölümünden sonra nasıl diriltiyor"[21]

Kur'an-ı Kerim'in akıl kelimesini isim olarak kullanmadığını ve onu fiil hâlinde kullanarak çalışmasını, iş görmesini amaçladığını anlatmıştık. Aklın en önemli görevinin düşünmek olduğunu

[14] Bakara 2/219, 266.
[15] Rum 30/8.
[16] Nahl 16/44.
[17] Haşr 59/21.
[18] Müfredat, 517.
[19] A'raf 7/185.
[20] Kaf 50/6.
[21] Rum 30/50.

ve düşünmenin, anlamanın bir neticesi olarak göründüğünü ve bu iki anlamda kullanılan aklı destekleyen ve pekiştiren fıkh, tefekkür ve nazar kelimelerini kısaca açıkladıktan sonra, akıl manasında Kur'an'da kullanılan isim ve kelimeleri kısaca izah etmek gerekir. Bu anlatacağımız kelimeler akıl manasında kullanılmış ise de, aslında bunlar aklın birer sıfatı veya aklın işlevini ifade eden isimlerdir. Bunları sıralayalım:

- Lüb, çoğulu elbab gelir. Akıl ve akıllar demektir. Lübün kök manası, öz, halis, yabancı bir şeyle karışmamış nesne anlamındadır. İtham, kusur, leke ve ayıplardan uzak, halis, özbeöz akla 'lüb' denir. Aklın halisine[22] ve felsefi terimle mücerret, soyut akla lüb denmektedir. "Akla gitmeli, aklın erdiği hüküm, aklın hükmü budur" diyenlere, nakilcilere, akla karşı olanlara, hangi akıl ve kimin aklı diye itiraz edenlere, Kur'an'ın anlattığı lüb olan akıl yani aklın lübü en güzel cevabı teşkil eder. Herkes bu akla güvenmelidir. Çünkü Kur'an buna güvenerek anlatmak istediğini anlatıyor. Bu tür akla sahip olanlar, Kur'an'da üst derecede bir övgüye mazhar olmuşlardır. Hiçbir şeyin tesirinde kalmadan, önceki fikir ve inançların etkisi altında bulunmadan sırf akıl ilkelerine göre, sırf aklını ve aklıselimini kullanarak ve diğer bir deyimle, yeni bir sonuca varmak için her şeyden şüphe edip, hiçbir şey bilmiyormuş gibi yeniden incelemeye ve araştırmaya koyulmak. Ancak böyle mücerret, soyut, önyargısız arı bir akıl ve lüb ile mümkün olur. Kur'an'ın bunları övgüsüne misaller:

"Kime bilgelik verilmişse, ona çok iyilik verilmiştir. Bunu ancak öz akıl sahipleri anlar."[23]

"Bu, kendisiyle uyarılsınlar, tek bir tanrı bulunduğunu bilsinler ve öz akıl sahipleri hatırlayıp anlasınlar diye insanlara bir bildiridir."[24]

"Ayrıca sözleri iyi dinleyip en güzeline uyan kullarımı da müjdele!

[22] Mufradat, 461; Mu'cem Mekayıs, 5/200.
[23] Bakara 2/269.
[24] İbrahım 14/52.

İşte onlar Allah'ın gösterdiği doğru yolda olanlardır. İşte onlar öz akıllılardır."[25]

- "Hicr" kelimesi de akıl manasında kullanılan bir isimdir. Bunun kök manası; menetmek, engel olmaktır ve aynı kökte sağlam taş anlamı da bulunmaktadır. Aklın sıfatı olması, sağlam taşla bir yerin çevrilerek başkasının o yere girmesine mani olmasından dolayıdır.[26] Akla 'hicr' denmesi, aklın insanı olur olmaz kötü ve yanlış şeyleri yapmaktan koruması ve onu engellemesi manasına dayanır. Kur'an'da;

"Bunlarda akıl sahibi için bir ant vermeye değmez mi?"[27]

- 'Nüha' kelimesi de akıl manasında Kur'an-ı Kerim'de kullanılan bir isimdir, ama sıfat manasında, kötü şeylerden insanı menetmesi ve onları insana yasaklaması kastedilmiştir. Nüha'nın kökü nehyetmek, yasaklamak ve başkasına bir şeyi yapmaması hususunda emir vermekten gelir. Nüha'nın tekili nühye'dir.[28] Akla nüha denmesi, aklın insana emir vermesi ve insanın yapamayacağı ve yapmaması gereken şeyleri ona yasaklamasıdır. Dediğimiz gibi akıl da Allah'ın insanoğluna verdiği sözsüz, lafızsız bir vahiydir. Kur'an gibi hüküm verir ve verdiği hüküm Kur'an'ınki gibi meşrudur, şeriat sayılır. Kur'an-ı Kerim'de şöyle denmiştir:

"Bunlarda aklı olanlara dersler vardır."[29]

Akıl ile ilgili ayetlere başvurarak Kur'an-ı Kerim'in aklın çalışmasına ve çalıştırılmasına ne kadar önem verdiğini tespit etmiş olduk. Kur'an akla önem verip ona dayanmakla insana ne kadar önem ve şahsiyet verdiğini ortaya koymuş oluyor. İnsanı insan yapan akıldır. Kur'an, aklı şaşmaz ve ölçülerinde yanılmaz kabul etmeseydi, insanları düşünmeye ve akletmeye sevk eder miydi? Kur'an aklın

[25] Zümer 39/18.
[26] Mufradat, 107; Mu'cem Mekayıs, 2/138.
[27] Fecr 89/5.
[28] Mufradat, 528; Mu'cem Mekayıs, 5/259.
[29] Tâ Hâ 20/54, 128.

anlayışına ve düşünmesine seslendiği için; Kur'an Kur'an'lığını aklın desteklemesinden almaktadır.

Vahiy

Yüce Allah insana iki ilim kaynağı vermiştir. Biri akıl, diğeri vahiydir. Akıl, her insanda, her zaman ve her yerde beraberdir ve doğuştan kendisine verilmiştir. Ancak, insanın, çevrenin, toplumun ve öğretim gibi şeylerin tesirinde aklını kullanamama ve çalıştıramama durumları ile karşı karşıya kalabilmekte olduğu da sosyal ve tarihî bir vakıadır. Bu durumdan kurtulma her insana nasip olmamakta ve ancak pek ender düşünürler buna muvaffak olmaktadırlar. Yüce Allah ara sıra toplumların içinden bazı insanlara vahiy göndererek insanı akla uymaya davet etmiş ve onu destekleyen bazı esas bilgiler ve ilkeler vermiştir. Bu suretle insanları –en yüksek düşünüründen en alt düşünürüne kadar– eşit bir insanlık düzeyinde tutmayı amaçlamıştır. Kur'an ve akıl birbirinin tamamlayıcısı iki ana kaynaktır. Kur'an'da açıkça akla ve insan tecrübesine dayanan hükümler, ilkeler ve bilgiler bulunmakta olduğu gibi; bu bilgilerden çıkarılan ve varılan sonuçlar da açıkça anlatılmaktadır. Kur'an'ın en önemli ve en büyük görevi açıkladığı sonuçlar ve varılması istenen gayeleri ortaya koymaktır. İnsanoğlu bu sonuçları çıkarmakta yanılmaktadır ve bundan dolayı gayeye ulaşamamaktadır. Bu aklın yanılmasından değil, iradenin ve hedefin yanıltmasındandır. Mantık deyimi ile söylersek, öncüller aynıdır, onlarda ittifak ve anlaşma vardır, ama onlardan sonuç çıkarmakta insanın niyeti ve iradesi rol oynamaktadır. İşte Kur'an, insanın bu niyet ve iradesini irşat etmeye ve ona yol göstermeye gelmiştir. Kur'an'ı anlamak ve yorumlamak görevi ve yükü de gene akla verildiğinden yanılıp yanılmama sorumluluğu akla aittir. Akıl, Kur'an'ın ona verdiği bazı çözümleri ve sonuçları örnek alarak ve dış etkilerden sıyrılarak çalışmasına devam edecektir. Buna rağmen, insanoğlu aklına ve vahye teslim

İşte onlar Allah'ın gösterdiği doğru yolda olanlardır. İşte onlar öz akıllılardır."[25]

- "Hicr" kelimesi de akıl manasında kullanılan bir isimdir. Bunun kök manası; menetmek, engel olmaktır ve aynı kökte sağlam taş anlamı da bulunmaktadır. Aklın sıfatı olması, sağlam taşla bir yerin çevrilerek, başkasının o yere girmesine mani olmasından dolayıdır.[26] Akla 'hicr' denmesi, aklın insanı olur olmaz kötü ve yanlış şeyleri yapmaktan koruması ve onu engellemesi manasına dayanır. Kur'an'da;

"Bunlarda akıl sahibi için bir ant vermeye değmez mi?"[27]

- 'Nüha' kelimesi de akıl manasında Kur'an-ı Kerim'de kullanılan bir isimdir, ama sıfat manasında, kötü şeylerden insanı menetmesi ve onları insana yasaklaması kastedilmiştir. Nüha'nın kökü nehyetmek, yasaklamak ve başkasına bir şeyi yapmaması hususunda emir vermekten gelir. Nüha'nın tekili nühye'dir.[28] Akla nüha denmesi, aklın insana emir vermesi ve insanın yapamayacağı ve yapmaması gereken şeyleri ona yasaklamasıdır. Dediğimiz gibi akıl da Allah'ın insanoğluna verdiği sözsüz, lafızsız bir vahiydir. Kur'an gibi hüküm verir ve verdiği hüküm Kur'an'ınki gibi meşrudur, şeriat sayılır. Kur'an-ı Kerim'de şöyle denmiştir:

"Bunlarda aklı olanlara dersler vardır."[29]

Akıl ile ilgili ayetlere başvurarak Kur'an-ı Kerim'in aklın çalışmasına ve çalıştırılmasına ne kadar önem verdiğini tespit etmiş olduk. Kur'an akla önem verip ona dayanmakla insana ne kadar önem ve şahsiyet verdiğini ortaya koymuş oluyor. İnsanı insan yapan akıldır. Kur'an, aklı şaşmaz ve ölçülerinde yanılmaz kabul etmeseydi, insanları düşünmeye ve akletmeye sevk eder miydi? Kur'an aklın

[25] Zümer 39/18
[26] Mufradat, 107, Mu'cem Mekayıs, 2/138.
[27] Fecr 89/5.
[28] Mufradat, 528; Mu'cem Mekayıs, 5/259.
[29] Tâ-Hâ 20/54, 128.

anlayışına ve düşünmesine seslendiği için; Kur'an Kur'an'lığını aklın desteklemesinden almaktadır.

Vahiy

Yüce Allah insana iki ilim kaynağı vermiştir. Biri akıl, diğeri vahiydir. Akıl, her insanda, her zaman ve her yerde beraberdir ve doğuştan kendisine verilmiştir. Ancak, insanın, çevrenin, toplumun ve öğretim gibi şeylerin tesirinde aklını kullanamama ve çalıştıramama durumları ile karşı karşıya kalabilmekte olduğu da sosyal ve tarihî bir vakıadır. Bu durumdan kurtulma her insana nasip olmamakta ve ancak pek ender düşünürler buna muvaffak olmaktadırlar. Yüce Allah ara sıra toplumların içinden bazı insanlara vahiy göndererek insanı akla uymaya davet etmiş ve onu destekleyen bazı esas bilgiler ve ilkeler vermiştir. Bu suretle insanları –en yüksek düşünüründen en alt düşünürüne kadar– eşit bir insanlık düzeyinde tutmayı amaçlamıştır. Kur'an ve akıl birbirinin tamamlayıcısı iki ana kaynaktır. Kur'an'da açıkça akla ve insan tecrübesine dayanan hükümler, ilkeler ve bilgiler bulunmakta olduğu gibi; bu bilgilerden çıkarılan ve varılan sonuçlar da açıkça anlatılmaktadır. Kur'an'ın en önemli ve en büyük görevi açıkladığı sonuçlar ve varılması istenen gayeleri ortaya koymaktır. İnsanoğlu bu sonuçları çıkarmakta yanılmaktadır ve bundan dolayı gayeye ulaşamamaktadır. Bu aklın yanılmasından değil, iradenin ve hedefin yanıltmasındandır. Mantık deyimi ile söylersek, öncüller aynıdır, onlarda ittifak ve anlaşma vardır, ama onlardan sonuç çıkarmakta insanın niyeti ve iradesi rol oynamaktadır. İşte Kur'an, insanın bu niyet ve iradesini irşat etmeye ve ona yol göstermeye gelmiştir. Kur'an'ı anlamak ve yorumlamak görevi ve yükü de gene akla verildiğinden yanılıp yanılmama sorumluluğu akla aittir. Akıl, Kur'an'ın ona verdiği bazı çözümleri ve sonuçları örnek alarak ve dış etkilerden sıyrılarak çalışmasına devam edecektir. Buna rağmen, insanoğlu aklına ve vahye teslim

İşte onlar Allah'ın gösterdiği doğru yolda olanlardır. İşte onlar öz akıllılardır."[25]

- "Hıcr" kelimesi de akıl manasında kullanılan bir isimdir. Bunun kök manası; menetmek, engel olmaktır ve aynı kökte sağlam taş anlamı da bulunmaktadır. Aklın sıfatı olması, sağlam taşla bir yerin çevrilerek, başkasının o yere girmesine mani olmasından dolayıdır.[26] Akla 'hıcr' denmesi, aklın insanı olur olmaz kötü ve yanlış şeyleri yapmaktan koruması ve onu engellemesi manasına dayanır. Kur'an'da;

"Bunlarda akıl sahibi için bir ant vermeye değmez mi?"[27]

- 'Nüha' kelimesi de akıl manasında Kur'an-ı Kerim'de kullanılan bir isimdir, ama sıfat manasında, kötü şeylerden insanı menetmesi ve onları insana yasaklaması kastedilmiştir. Nüha'nın kökü nehyetmek, yasaklamak ve başkasına bir şeyi yapmaması hususunda emir vermekten gelir. Nüha'nın tekili nühye'dir.[28] Akla nüha denmesi, aklın insana emir vermesi ve insanın yapamayacağı ve yapmaması gereken şeyleri ona yasaklamasıdır. Dediğimiz gibi akıl da Allah'ın insanoğluna verdiği sözsüz, lafızsız bir vahiydir. Kur'an gibi hüküm verir ve verdiği hüküm Kur'an'ınki gibi meşrudur, şeriat sayılır. Kur'an-ı Kerim'de şöyle denmiştir:

"Bunlarda aklı olanlara dersler vardır."[29]

Akıl ile ilgili ayetlere başvurarak Kur'an-ı Kerim'in aklın çalışmasına ve çalıştırılmasına ne kadar önem verdiğini tespit etmiş olduk. Kur'an akla önem verip ona dayanmakla insana ne kadar önem ve şahsiyet verdiğini ortaya koymuş oluyor. İnsanı insan yapan akıldır. Kur'an, aklı şaşmaz ve ölçülerinde yanılmaz kabul etmeseydi, insanları düşünmeye ve akletmeye sevk eder miydi? Kur'an aklın

[25] Zümer 39/18.
[26] Mufradat, 107; Mu'cem Mekayıs, 2/138
[27] Fecr 89/5
[28] Mufradat, 528; Mu'cem Mekayıs, 5/259.
[29] Tâ-Hâ 20/54, 128.

anlayışına ve düşünmesine seslendiği için; Kur'an Kur'an'lığını aklın desteklemesinden almaktadır.

Vahiy

Yüce Allah insana iki ilim kaynağı vermiştir. Biri akıl, diğeri vahiydir. Akıl, her insanda, her zaman ve her yerde beraberdir ve doğuştan kendisine verilmiştir. Ancak, insanın, çevrenin, toplumun ve öğretim gibi şeylerin tesirinde aklını kullanamama ve çalıştıramama durumları ile karşı karşıya kalabilmekte olduğu da sosyal ve tarihî bir vakıadır. Bu durumdan kurtulma her insana nasip olmamakta ve ancak pek ender düşünürler buna muvaffak olmaktadırlar. Yüce Allah ara sıra toplumların içinden bazı insanlara vahiy göndererek insanı akla uymaya davet etmiş ve onu destekleyen bazı esas bilgiler ve ilkeler vermiştir. Bu suretle insanları –en yüksek düşünüründen en alt düşünürüne kadar– eşit bir insanlık düzeyinde tutmayı amaçlamıştır. Kur'an ve akıl birbirinin tamamlayıcısı iki ana kaynaktır. Kur'an'da açıkça akla ve insan tecrübesine dayanan hükümler, ilkeler ve bilgiler bulunmakta olduğu gibi; bu bilgilerden çıkarılan ve varılan sonuçlar da açıkça anlatılmaktadır. Kur'an'ın en önemli ve en büyük görevi açıkladığı sonuçlar ve varılması istenen gayeleri ortaya koymaktır. İnsanoğlu bu sonuçları çıkarmakta yanılmaktadır ve bundan dolayı gayeye ulaşamamaktadır. Bu aklın yanılmasından değil, iradenin ve hedefin yanıltmasındandır. Mantık deyimi ile söylersek, öncüller aynıdır, onlarda ittifak ve anlaşma vardır, ama onlardan sonuç çıkarmakta insanın niyeti ve iradesi rol oynamaktadır. İşte Kur'an, insanın bu niyet ve iradesini irşat etmeye ve ona yol göstermeye gelmiştir. Kur'an'ı anlamak ve yorumlamak görevi ve yükü de gene akla verildiğinden yanılıp yanılmama sorumluluğu akla aittir. Akıl, Kur'an'ın ona verdiği bazı çözümleri ve sonuçları örnek alarak ve dış etkilerden sıyrılarak çalışmasına devam edecektir. Buna rağmen, insanoğlu aklına ve vahye teslim

olmayıp insanda mevcut olan diğer güçlerin isteğine niyet ve iradesine kendini kaptırırsa, bütün sorumluluğu ve neticesini diğer güçlerin kendileri yüklenmiş olur.

Bir müslümanın yaptığı yanlıştan nasıl Kur'an sorumlu değilse, çünkü Kur'an'ın sözünü tutmamıştır; aynı şekilde yaptığı yanlıştan da akıl sorumlu değildir, zira akla uymamış ve ona teslim olmamıştır. Bu, aklın da Kur'an'ın da kabahati değildir. Aklı yanıltıp Kur'an'la onu doğrultmaya ve düzeltmeye kalkmak yanlıştır. Metodu ters kullanmaktır. Çünkü Kur'an'ı da anlayan akıldır. Kur'an'ın asıl görevi iradeyi eğitmektir. Bu da akıl yardımıyla gerçekleşir.

Netice olarak, insan vahyi iyi niyetine göre doğru anlarsa doğru yolda olur, bu dünyada ve öteki dünyada saadete erer. Eğer vahyi, iyi niyetine rağmen yanlış anlarsa, hemen yanlışını düzeltmeye gitmeli ve yanlışını sürdürmemelidir. Böyle yaparsa yanlışı affedilir. Bunun için sık sık kendisini, yaptığını ve verdiği hükümleri kontrol etmesi gerekmektedir. Vahye dayanarak verdiği hüküm dinî olduğu gibi, akla dayanarak verdiği hüküm de dinîdir. Ancak ikisi arasında çelişkiye düşmemesi dikkat etmesi gereken en temel kuraldır.

Akıl bir şeye zorunlu olma hükmünü verir ve bunun karşıtında ise bir şeye de olamaz hükmünü verir. Bir de bu ikisi arasında kalan üçüncü bir şey vardır; ona da olabilir hükmünü verir. Bir şeyin olabilir olması için zorunlu veya olamazın dışında bulunması şarttır. Işte bazı kimseler bunları birbirine karıştırır, akla serbest ve hür çalışma imkanı vermez. Sapmalar, yanlışlar ve bağnazlıklar, eski ve çağdaş hurafeler hep aklın bu hükümlerine uymamaktan doğmaktadır. Bunda en büyük rolü oynayan insanın çok değişik ve çeşitli çıkarları ve dış etkenlerdir. İşte Kur'an'ın bu hususta en büyük görevi ve çağrısı insanı dış etkenlerden kurtarıp aklı kendi başına düşünmede serbest bırakmasıdır. Bu hususta Kur'an aklın zorunlu dediği şeyleri pekiştirmekte, aklın olamaz dediği şeylere olamaz demekte ve aklın olabilir dediği şeyler hakkında akla öneriler sunmakta ve

öğütler vermektedir. Allah'ın birliğini akıl zorunlu olarak bulmakta, Allah'ın oğlu ve karısı olmasını akıl olamaz görmekte ve Allah'a belli bir şekilde dua etmeyi ise akıl olabilir kabul etmektedir.

İşte Kur'an ile akıl arasındaki ilişki, aklın bu üç temel ilkesine dayanmaktadır. Bu üç temel ilke, aklın veya insanın uydurduğu bir şey değildir. Allah insanı yaratırken ona akıl ve aklın bu üç temel ilkesini de beraberinde vermiştir. Bütün müslümanlar, aklı olmayanın dinle ve iman etmekle sorumlu olmadıklarını bilir ve kabul ederler. Aklın sorumluluğun temeli olduğunu itiraf ederler, ama bazıları sonradan aklı çalışmaktan menetmek için ellerinden geleni yapmaktan geri durmazlar. İslam dünyasının tarih boyunca, eskiden ve şimdiki sorunu, bu üç ilkeyi birbirine karıştırmaktan başka bir şey değildir. Başka bir ifadeyle zorunlu olanı olamaz, olamaz olanı zorunlu ve olabilir olanı da zorunluya veya olamaza çevirmeleridir. Bunun için İslam, insanın niyetine ve kastına önem vermiştir. İnsanın aklının çalışma serbestliği iyi niyete dayanır. İyi niyet ile soyutlaşmak suretiyle yanlış ve zararlı dış etkilerin tesirinden kurtulabilir. Bu ise yüce bir ülkü ve amaç ister. Bunu yapabilene hür düşünür, denir. Aklın düşünmesine düşman olanlar, hurafeleri, keramet ve mucize dedikleri şeyleri inkar edenleri akılcılıkla itham edip dinden çıkmış sayarlar. Bunların içinde aklıselimini kullanmayan her türlü insanı görmek mümkündür. Modern deneysel ilimde akademik unvan sahipleri ile dine inanmayan –işine geliyorsa– bu tutumda olabiliyor. Bu gibilere verilecek hem ilmî hem de dinî cevap şudur. Bazı insanların mantıksız, olağanüstü olaylara inanmaları, insanın aşağılık (esfeli safilin) ruhunda bir kutsallık ve tutkunlukla kendini yüceltme duygusunun belirtisidir. Onlara inanmak ve inandırmakla değerlerini artıracaklarını sanırlar. Bu gibi anormal şeyleri ve olayları reddedenlerin üç dayanağı bulunduğunu hatırlamaları gerekir. Biri akıl diğeri Kur'an ve üçüncüsü sağlam ilim verileridir.

Akıl kabul etmiyorsa, Kur'an'a aykırıdır. Kur'an'ı yorumlayan akıldır. Sağlam ilim verileri de ölçü alındığı zaman, nice aldatmaca, akıl, mantık ve Kur'an dışı uydurma olaylar, sahte menkıbeler ve hayat hikayeleri, keramet övünmeleri ve fikrî ahlaksızlıklar önlenebilir. Bunları din adına uyduranların bilmedikleri bir önemli esas şudur. Kur'an'ın ilk ve son gayesi ve felsefesi, bunları kaldırmak ve insanların zihinlerinden ve hayatlarından silmektir. Allah adına insanları sömürmek, şahsi çıkar ve rütbe elde etmek, Kur'an'ın tevhid inancına temelden aykırıdır. Akla güvenmeyen Kur'an'a da güvenmez. Kur'an'ın Kur'anlığını akıl ispat etmektedir. Tasavvufçuların akıl yerine kalbin duygusallığını ve dengesiz, ölçüsüz hayalleri koyarak aklı reddetmeleri, Kur'an açısından affedilmez hatalarıdır. Bu hata da tövbesiz af olmaz.

ÜÇÜNCÜ METOT

İLMÎ ZİHNİYET

Üçüncü metot, bilgi nazariyesinden hareket etmektir. Bu bilgi nazariyesi İslam'a göre ele alınmalıdır. Burada şöyle bir soru ile karşı karşıya kalabiliriz. İslam'ın insanlığa bu hususta getirdiği nedir? O, ilme dayanarak, tarihî geleneklerin dışında bir ilim anlayışı getirdi ve bir medeniyet kurdu mu?

Buna şu şekilde cevap verilebilir. İslam öncesi ilim ve medeniyetlere bakacak olursak, bunların Yunan'da kümelendiğini, Platon ve Aristoteles ile en yüksek düzeyde kaleme alınıp ifade edildiğini görüyoruz. Bunu Aristoteles'in (m.ö. 384–322) ölümü olan milad öncesi 322 yılı kabul edersek, o tarihten İslam'ın doğuşu olan 610 miladi tarihine kadar dokuz küsur asır geçmiş oluyor. Aristoteles ile ilgili Bertrand Russell'ın ifadesini buraya almak istiyorum:

"Yaratıcı Yunan düşüncesinin sonunda dünyaya gelen Aristoteles'in ölümünden sonra, ona eş kabul edilebilecek dünya çapında

bir filozofun yetişmesi için iki bin yıl beklemek gerekmiştir."[1]

Bertrand Russell'ın bu sözü üzerinde diyeceğimiz şudur: Russell bu sözünü batı için söylemiştir. Batı için bile doğruluğu tartışılabilir. İslam kültürünü bilmediği için böyle bir sözü söylemekte mazur görülür. Bizde de İslam felsefesi ve medeniyeti henüz iyice bilinmemektedir. Biz bildiğimiz kadarı ile söylüyoruz ki, Aristoteles'in otoritesi İslam'ın doğuşuna kadar dokuz küsur asır sürmüştür. O hâlde İslam'ın getirdiği düşünce sistemini iyi bilmemiz gerekmektedir. Aristoteles'den sonra İslam'a kadar olan dönemde Aristoteles bir otorite kabul edilmiştir. Herhangi bir mesele Aristoteles'in dediğine uyuyorsa o doğrudur, uymuyorsa o yanlıştır, diye kabul edilmiştir. Bir meselenin doğruluğu ve yanlışlığı hususunda elle tutulur ölçü Aristoteles idi. Ondan sonra gelenler, İslam'a kadar hep onu şerh etmek ve izah etmekle anlamanın gayesini gütmüşlerdir. Onu asla tenkide yanaşmamış ve onun yanlış yapabileceğini de düşünmemişlerdir.

İslam'ın insanoğlunun bir daha böyle bir hataya düşmemesini sağlamak için getirdiği en önemli ve büyük esas, ilim otoriteliğini insanlardan alıp Allah'a vermek olmuştur. Her şeyi en iyi şekilde Allah bilir. Bir şeyin gerçeğini, hakikat ve mahiyetinin ne olduğunu ve ne olacağını Allah'tan başka kimse bilemez. İlmin gerçek kaynağı ve hakiki ölçüsü Allah'tadır ve gerçek ilim Allah'ın ilmidir. Hz. Peygamber bile bu hususta otorite değildir. O ancak Allah'tan aldığını tebliğ eder ve o kadarını bilir. Onun ilmî otoritesi Allah'a dayanır. Allah'a dayandığı hususta, vahiy bildirmede güvenilir ilim otoritesidir. Allah'a dayanmayan hususlarda Hz. Peygamber ilim otoritesi sayılmamıştır. Ve kendisi de kendini vahyin dışında ilim otoritesi görmemiştir. Bunun, Kur'an'da, hadislerde ve Hz. Peygamber'in hayatında misalleri çoktur.

[1] Bertrand Russell, A History of Western Philosophy, New York: Simon and Schuster, 1945, s.159..

İslam'ın getirmiş olduğu bu esas, ilmin Allah'a ait olma esası, Aristoteles'i ve insanların yanılmaz ilim otoritesi olma inancını ve temelini yıkmıştır. Bunun yerine her insanın kendi ilmî çalışmasını koymuştur. Bunu şöyle ifade etmek doğrudur. Allah'tan sonra ilim otoritesi ilimle uğraşan her insanın kendisidir. Aristoteles veya başkaları ilmî bir mesele ortaya atmışlar, bunu görüp öğrenen müslüman, ilim otoritesinin son ve hakiki merci Allah olduğuna göre, acaba bu mesele doğru mudur, sorusunu sormak zorunda kalmıştır. Müslümanı bu soruyu sormaya zorlayan, ilmin sadece Allah'ın ilmi ile doğrulanabileceği inancıdır.

Burada kısaca açıklamak mecburiyetinde olduğumuzu gördüğümüz bir husus vardır. İlimde son merci Allah olursa, biz kendi bilgimizi nasıl Allah'ın ilmine vurup doğruluk ve yanlışlığını ölçüp anlayabileceğiz. Biz Allah'ın ilminin ne olduğunu bilemeyiz ki, bilgimizi onunla karşılaştırıp doğruluk derecesini öğrenelim. Bunun cevabı şudur: Allah insanlara akıl vermiştir. İnsanlar aklın ilkelerine dayanarak doğru bilgiyi elde ederler. Aklın yanında bir de peygamberler göndermiş ve onlar vasıtasıyla bazı esaslar bildirmiştir. Akıl ile vahiy beraber çalışırsa, insanlar doğru bilgiyi ve doğruya yakın bilgiyi elde ederler. Bu ikisinin yanında kendi şahsi tecrübeleri de bir ilim kaynağıdır. Bu üç kaynağın (akıl-vahiy-tecrübe) dışında kendilerini sorumlu tutacak veya kendilerine baskı yapacak herhangi bir ilim kaynağı kabul edilmemektedir. Ancak, insan başkalarının yaptığı ilimlerden istifade eder ve onlar yardımcı kaynak olurlar. Burada önemli olan başkalarının yaptıkları ilimlerin, kendilerini ilim açısından bağlamayacağıdır. Başkasını ilim otoritesi kabul etmek ile onun yaptığı ilimden istifade etmek arasında fark vardır. Bunun iyi ayırt edilmesi ve anlaşılması lazımdır. İlim otoritesi kabul etmek demek, onun yanılmazlığına inanmaktır. Doğru olmayan husus budur.

İslam dünyasında Allah'tan yani vahiyden sonra ilim otoritesi insanın kendisi olduğu sürece İslam'da hür fikir ve ilim yapma

devam etmiş, İslam ilimleri ve medeniyeti doğmuştur. Eski medeniyetlerden aldıklarını hem iyi anlamışlar hem de onlardan istifade etmesini bilmişlerdir. Onları tam otorite kabul etmedikleri için onları tenkit etmiş, süzmüş ve beğendiklerini kendi ilimlerinin içine katmışlardır. Onlar bir birikim ve malzeme rolünü görmüştür. Bu, üç ve biraz da dördüncü hicri asra kadar sürmüştür.

Bundan sonra İslam'da da ilim otoriteleri kabul edilmiş olduğundan, ki bu tutum İslam'a aykırı idi, ilim de sönmeye başlayarak günümüze kadar her şeyini yitirerek gelmiştir. Denebilir ki ilk müslümanlar üç, dört asır çalıştılar, sonra gelenler on asırdır, hâlâ hazırla geçiniyorlar.

Yapılacak iş, İslam'ın getirdiği ilk anlayışa dönüp ilim otoritelerini yıkmak ve onların otoriteliğinin İslam'ın esasına aykırı olduğunu öğrenmek, bilmek, öğretmek ve sonra ona göre hareket etmektir. Bir mesele İmam Azam, İmam Şafii, İmam Maturidi, İmam Eşari, İmam Buharı, İmam Gazali dediği için doğru değildir. Doğruluk ölçüsü, bu gibi imamların söylediklerinden ve onların eserlerinde bulunduğundan dolayı değildir. Doğruluk ölçüsünü onların dışında aramak lazımdır. Yapılacak ilmî iş budur. Bu onları küçük görmek değildir. Bu esas, onların kitaplarında da vardır. Onlar da bu esası kabul etmişler ve kendilerinin sözlerini de bu esasa göre okumamızı istemişlerdir. Artık bunu yalnız sözde bir esas ve metot değil, uygulamaya koymamız gereken temel hedef olarak almalıyız. Yoksa söz yeterli değildir. Sözün şu faydası vardır ki, fikri aşılar ve başkasına iletir, yapılmasını, benimsenmesini ve sonra uygulanmasını sağlar.

Her zaman vurguladığımız bir husus şudur. İlmî zihniyet, bir öğrenme meselesi ve doğuştan gelen bir kabiliyettir. Aynı hocanın öğrencileri aynı seviyede olamazlar. Bu kabiliyetleri iklimin, çevrenin, toplumun, ana babanın etkisi verir demek de doğru değildir. Aynı şartlar altında doğan büyüyen insanlardaki kabiliyet farkları herkesin gözü önündedir. Buradaki aynı şartlar ifadesindeki

aynılıktan felsefi manada bir aynılık kastedilmiş değildir. İnsanın görgüsü ve tecrübesi ile kabul ettiği manadaki genel anlamda bir benzerlik söz konusudur.

İlim zihniyetinde en temel dayanak, ilmi ilim için yapmaktır. Sanat sanat için midir, yoksa sanatın bir gayesi var mıdır, sorusu her zaman münakaşa edile gelmiştir. Biz bunu ilme uygulamak istiyoruz ve diyoruz ki, ilim ilim için olursa gerçek ilim olur ve doğruyu gösterir. Eğer ilim bir gaye için olursa içine niyet ve kasıt karışır ve ilmi yönlendirir. Oysa ilim yönlendirmelidir. Elbette ki, ilmin gerçek ilim olabilmesi için her türlü şartlandırmalardan soyutlanmış mutlak ilim olması gerekir. Böyle olduğu zaman, ilim ilim için olmuş olur. Yoksa nasıl ve hangi şart olursa olsun, hiçbir türlü şartlanmamış ilim doğru ilimdir ve Kur'an-ı Kerim bu ilme çağırmakta, böyle bir ilme ilim demekte ve ona güvenmektedir. Bundan anlıyoruz ki, Kur'an mutlak surette kayıt ve şart altına alınmayan, niyet ve arzu ile yönlendirilmeyen ilmi kastetti. Bunu, ilim ilim için olduğu zaman gerçekleşir, şeklinde ifade ediyoruz. Sosyal ilimlerde niyet ve arzunun ilmin sonuçlarında ve varılan hükümlerde ne kadar etkin ve saptırıcı olduğu devlet ve hükümet idarelerinde, devletler ve uluslar arasındaki ilişkilerde ve kararlarda yani verilen hüküm ve varılan sonuçlarda açıkça görülmektedir. Bunlar, ilmi ilim için değil başka bir şey için yapmaktadırlar.

İşte, İslam'ın ilme getirdiği ve zamanında uygulanan ve şimdi de müslümanların dünyaya öğretmek durumunda olacakları yöntem bu olmalıdır. Şüphesiz bunu yapabilmek için önce kendileri ilim yapmalı ve bu ilmi sırf ilim yapmak için yapmalılar. Bunu yapmaktan korkmaya gerek yoktur. Çünkü katıksız ve şartsız ilim [illegible] ise o doğrudur ve mutlak ilim doğruya götürür. Şunu da bilmek gerekir ki, ilim ile bilgiyi birbirinden ayırmak lazımdır. İlim mutlaka kuvvetli delile dayanır, bilgi ise malumata denir. Âlim ile malumatlı kimse arasındaki fark, ilim ile malumat arasındaki farktan doğmaktadır.

Çok malumat sahibi olmak âlim olmayı sağlamaz. Âlimin de her şeyi bilmesi gerekmez. O ilim yapmasını bilir. Sanatların en üstünü felsefe yapmak ve ona götüren ilim yapmaktır.

"Bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Ancak öz akıllılar anımsamaya çalışırlar."[2]

"Allah'ın kulları arasında O'na bilinçle saygı duyan ancak bilginlerdir."[3]

Burada bilinçli saygı manasında kullanılan kelime 'haşyet'tir. Bunun kök manası tazim ve hürmet şuuru ile saygısızlık yapmaktan ürkmek demektir. Bu kelime mecazi manada bilmek anlamında da kullanılmıştır.[4] İlim saygıyı gerektirdiğinden dolayı bu haşyet kelimesi saygı duymak, bilerek ürkmek ve korkmak, anlamlarına da gelir. Saygısızlık, ayıp olur diye endişe etmek, saygısızlığın vuku bulmasından ürkmek anlamında olan haşyet kelimesinin kullanılması, Kur'an'ın âlimlere verdiği değeri ifade eder. Onlar, cahiller gibi, kendilerine ceza verilecek diye korkmazlar. Allah'ın kanunları ve koyduğu nizamın büyüklüğünü anlayarak Allah'a saygılıdırlar.

"Allah Kendisi, melekler ve denkserliği yerine getiren bilim adamları, O'ndan başka tanrı olmadığına tanıklık ederler."[5]

İlmin ve âlimin övgüsü ve değeri hakkında bu misallerle yetiniyoruz. Tekrar ederek vurgulayacağımız Kur'an-ı Kerim, ilmi şartlandırmamış ve ilimden mutlaka şartsız ve kayıtsız söz etmiş, ilmi övmüştür. Ancak o, doğruyu gösterebilir. Kur'an'ın ve İslam'ın ilim zihniyeti budur. Böyle ilimden haklıya zarar gelmez. Bundan bütün insanlar eşit derecede yararlanırlar. Bunun için İslam'da ilmi gizleyip öğretmemek, isteyene vermemek yasaklanmıştır. İlmi yanlış yere kullanacak kötü niyet ve iradedir. Ona da dikkat etmek gerekir.

[2] Zümer 39/9.
[3] Fatır 35/28.
[4] Mufradat, 148; Mu'cem Mekayıs, 2/184.
[5] Al-i İmran 3/18.

Zihniyet (mentality), anlayış, düşünce biçimi, düşünce yeteneği (makdare aklıyye), düşünüş biçimi, bilgilerini kullanma tarzı, bilgilerini kullanma esnekliği ve çerçevesi; bilgilerin toplamının yani depolanmış bilgilerin çizdiği düşünme açısı; zihniyeti bir anlayış biçimi ve bilgiyi kullanma davranışı olarak tanımladıktan sonra; zihniyet dar ve geniş olabilir.

Bilgi ile zihniyetin oluşumunu şöyle açıklamak mümkündür. Önce şunu söyleyelim ki, her türlü bilgi ve zihnî algı, aklî kavramlar, zihniyeti oluşturan temel malzemelerdir.

a) Verilen, öğretilen bir bilgi veya fikir, sırf kelimenin sözlükte olan anlamı ile sınırlı kalırsa, böyle bilgiden oluşan zihniyet, davranış biçimi, o bilgiyi kullanma işlemi dar ve tekdüze olur.

b) Verilen ve öğretilen bilginin veya fikrin karşıtları, değişik yönleri, içerikleri ve aradaki ilişkiler karşılıklı, kıyaslamalı olarak anlatılırsa, oluşan zihniyet daha geniş kapsamlı ve daha çok çağrışımlı, açık geniş anlamı ve hoşgörüyü, yumuşak, ılımlı davranışı meydana getirir.

c) Verilen ve algılanan bilginin dalları, budakları, kökleri, şartları, kullanma tarzları ve yerleri anlatılarak verilirse, böylece oluşan zihniyet; anlayış ve ona dayalı davranış, çok daha geniş kitlelere hitap eder, aynı zamanda, içinde bulunulan şartlara göre davranışların yönlenmesine sebep olur. Daima değişik ihtimaller ve karşıt yorumlar ileri sürerek bir şeyi öğretmek, üç yüz altmış derece açı ile anlamaya çalışmayı sağlar.

d) İnsan ne kadar geniş bilgili ve anlayışlı, kapsamlı zihniyete sahip olursa olsun, amacı, hedefi dar ise bütün ilmî hünerini o dar hedefe göre yönlendirir, görüşünü daraltır ve gerçek bir ilim adamı olarak davranamaz.

İşte bütün ilmî zihniyet ve davranışın çıkmazı buradadır. Ancak amacını üç yüz altmış derecelik bir açı ile tasarlarsa, bilgisini de o biçimde kullanır. Bilgi zihniyeti oluşturur, zihniyet bilgiyi kendine göre kullanır.

DÖRDÜNCÜ METOT

DİN - DİN KÜLTÜRÜ AYRIMI

Din ile din kültürünü ayırt etme (geçmişi gözden geçirme) yöntemi; İslam'da yeni bir anlayışın doğmasını sağlamak ve ona yardımcı olmak için yapılması gerekli işlemlerden biri de din ile din kültürünü, diğer bir deyimle fıkıh ile şeriatı birbirinden ayırmaktır. Herhangi bir konuda ve ilimde yeni bir şey ortaya koymak ve yeni bir şey yapmak arzu edilirse, bir bina yapmak için temel kazıldığı ve yapının sağlam bir temele oturtulması için derinliğine sağlam bir yere ihtiyaç olduğu gibi, ilimde ve fikirde de öyle eskiye, derinliğine, tarihî metodu uygulayarak ilk başlangıç noktasına varmaya çalışmak, ilmin gereğidir.

İslam'da yeni bir anlayışa ihtiyaç olduğunu günlük hayatımızda, hem fert hem toplum hem de devlet olarak görüyor ve hissediyoruz. O hâlde İslam dininin hükmünü uygulamakta sıkıntı çekiliyor. Müslüman günlük işlerini aksatan ve zor hükümlerin din olduğunu bildiği için onlara tabi olmaya inanıyor ve onları yapmadığı zaman kendisinde bir eksiklik, ruhi bir sıkıntı, manevi bir çöküntü ve

şaşkınlık oluşuyor. Ama din olduğunu bildiği hükümleri yaparsa da, bu sefer hayata uyumda zorluk çekiyor ve günlük işleri felce uğruyor ve aksıyor. Bir müslümanın hem dinine bağlı hem de günlük işlerinin yolunda olması, dinin ve hayatın bir bütünlük içinde olması aslında dinin gayesidir. Din insanın hayatını felce uğratmaya gelmemiş, aksine onu düzeltmeye, yoluna koymaya gelmiştir. Eğer günün hayat şartları ile dinin şartları ve hükümleri arasında bir çatışma ve uyumsuzluk olduğu ortaya çıkmışsa, bunları yeniden gözden geçirmek, incelemek gerekir. İnsanı tek bir şahsiyet, bedeni ve ruhu ile bütün bir varlık kabul ettiğimiz takdirde, onu parçalayan, birbirine zıt hüküm ve şartların çatıştığı bir varlık olmaktan kurtarmak gerekir. Böyle zıt şartlar karşısında kalınca, hiçbirinde başarı gösteremez. İslam dünyasının çektiği sıkıntı bu gibi zıt şartlar ve hükümler altında bocalayıp durmasındandır. Müslümanları başarısızlığa götüren bu zıtlıklardır. İslam âlimlerinin bu zıtlıkları ortadan kaldırmaya çalışmaları lazımdır. Esefle söylemek gerekir ki, bazı kimselerin, bunlara çare ararken zıtlıkları daha uzlaşmaz hâle getirmekte oldukları görülmektedir. Bu nedenle müslümanların problemleri, çözülüp ortadan kalkması gerektiği hâlde daha da çoğalmaktadır.

İşte bundan dolayı İslam'ın hükümlerini ve ilkelerini tekrar incelemek zorunluluğu doğuyor. Böyle bir incelemeye gitmek ilmin ve mantığın gereğidir. Bir hüküm ve kanun işlemiyor veya zor uygulanıyorsa, o tekrar gözden geçirilir ve incelenir. Acaba insan onu yanlış mı anladı, anlatanlar yanlış mı anlattı, gibi sorularla, onun aslına ve ortaya konmasının sebebine ve felsefesinin ne olduğuna gidilir. Bu ilmî metot, Kur'an'ın da emrettiği, Hz. Peygamber'in öğütlediği ve büyük imamların tatbik ettiği metottur.

O hâlde yapılacak ilk iş, Kur'an'a gitmektir. Çünkü dinin aslı ve ana kaynağı Kur'an'dır. Hadis onun uygulanmasının örneğidir. Bunu yapabilmek için önce din ile din kültürünü birbirinden ayırma ihtiyacı vardır.

Din Allah yapısı, kültür ise insan yapısıdır. Din ile din kültürünü birbirinden ayırmak dinde ilahı kaynaklı olan ile beşeri kaynaklı olanı birbirinden ayırmak olacaktır. Bunu yapmak İslam dini için çok kolaydır. Önce böyle bir ayrıma gitmeyi kabul etmek lazımdır. Aslında, böyle bir ayrıma gitmeyen büyük bir yanlış yapmış olur. O da herhangi bir insanı peygamber mevküne çıkarmış ve ona peygamberlik salahiyeti vermiş olur. Şiiler imamlarına yanılmazlık (ismet) sıfatı vererek bu ayrıma gitmedikleri için, bu yanlışı kabul etmeleri zorlaşır; en azından imamların dışında olan müçtehitlerinin fikir ve içtihatlarını din kültürü saymaları doğru olur. Çünkü şii müçtehitleri ile ehl-i sünnet müçtehitleri arasında müçtehit olma yönünden bir ana fark yoktur.

İslam'da din ve din kültürü deyimi ile şunu anlatmak istiyoruz. Din ilahidir, bu Kur'an'dır. Onun uygulamasına örnek Hz. Peygamber'in sünnet ve sözleridir. Din kültürü ise müslüman âlim, müçtehit ve düşünürlerinin dine getirdikleri tefsir, yorum, içtihat ve anlayışlardır. Kur'an, Kur'an olarak özel bir vahiy ile geldiğinden dolayı, Hz. Peygamber onun ayrı ve özel bir şekilde yazılmasına ve kendi sözünün bile ona karışmamasına çok dikkat etmiş ve titizlik göstermiştir. Artık müslümanlar için endişe kalmamıştır. İnsanın sözü ile Allah'ın sözü apayrıdır. Bunu anlamak hem İslam'ın esasıdır hem de çok kolaydır.

Din ile din kültürü tabirini başka bir şekilde de ifade etmek mümkündür. Din, şeriat ve din kültürü de fıkıh karşılığı olur. Ancak, din ve din kültürü tabiri daha geniş kapsamlıdır. Şeriat yalnız ameli hükümlere denebildiği gibi, fıkıh (anlayış) da yalnız fıkıh kitaplarında olan bilgiler ve hükümler olarak anlaşılır ki, bu bütün İslam kültürünü kapsamaz. Bunun için fıkıh da dahil din kültürü deyince; Kur'an'ın dışında, dinle ilgili her türlü fikir, içtihat, hüküm, yorum ve anlayışın din kültürünü teşkil ettiği anlaşılır. Fıkıh, aslında sözlük manası olarak anlama ve anlayış ise de sonraları terimleşmiş, fıkıh kitaplarında yazılan hüküm ve fikirlere ad olmuş ve bunların Kur'an

ve hadisten anlaşılması, melekesi ve mahareti anlamında da kullanılmıştır. Bunun için fıkıh din kültürünün bir parçası sayılır.

Din ile din kültürünü ayırmanın faydası ve hükmü şu olacaktır. Dine uyma zorunluluğu vardır. Din kültürüne uyma zorunluluğu yoktur. Din kültürü, insanların zamanlarının şartlarına, ilim ve tekniğine, o zamanki insanların ihtiyaçlarına göre dinî nas'lardan (Kur'an) çıkardıkları hükümler ve anladıkları fikirlerdir. İnsanlar değiştikçe, şartlar değiştikçe, ihtiyaçları değiştikçe, ilim ve teknik değiştikçe çıkarılan hükümler, anlayışlar ve fikirler değişecektir. İşte din kültürü tabiri ile dinde beşeri unsur yani insan anlayışının dine eklediği şeylerin ayıklanması sağlanacaktır ki biz, onun dayanacağı temeli göstermiş oluyoruz.

Kur'an'ı, dini anlamak ve anlaşılana uymak için okumak gerektiği hâlde, din kültürü anlamak ve istifade etmek için okunur; ona uyma zorunluluğu olmadığından faydalı olan alınır ve faydası olmayan terk edilir. Ayrıca, din (Kur'an) tenkit edilmez, ama din kültürü tenkit edilir. Kur'an yanlıştır, denemez, ama fıkıh ve kültür, şu fikir ve şu anlayış yanlıştır denebilir. Doğrusu, bu metodun adını biz koyuyoruz, ama, mana ve işlem olarak büyük imam ve müçtehitler tarafından fiilen uygulanmıştır.

Bu metodu böylece tespit edip kabul ettikten sonra, bunun tatbikatına geçilir. Din hükümlerinden hangisi Kur'an ve hadiste vardır, hangisi içtihada ve âlimlerin anlayışlarına dayanır? Bu incelenip dinî meseleler ayıklanır ve bu suretle yeni anlayış getireceklerin önüne on bir asırdır dikilen duvarlar ve kısıtlamalar aşılmış olur. Düşünenlere düşünce sahası ve düşünme hürriyeti verilmiş olur. Bu aynen şuna benzer: Çok iyi bir ziraatçı olsa, bunun elinde ziraat yapacak bir tarlası olmazsa, onun ziraat bilgisi ve melekesi zamanla yok olup gittiği gibi, düşünme ve anlama sahası verilmeyen fikir adamının da düşünmesine imkan kalmaz, düşünceleri donmuş ve kafası çalışmaz olur. Nasıl iş sahası açılırsa iyi işçi yetişecekse, düşünce sahası açılırsa da

iyi düşünen insan yetişir. Bunun da çıkar yollarından biri, din kültürünün esiri olarak, ona mahkum olarak değil, ona hâkim olarak, onun yanlış ve doğrusunu ayıracak ve ayıklayacak bir zihniyetle ve maharetle yapmaya niyet etmek ve onu gerçekleştirmeye gayret etmektir. Böylece müslümanlar hem geçmişe sahip çıkmış hem de kendi benliklerini bulmuş olurlar. Geçmişin tahakkümünden ve günümüzün yabancılaştırmasından kurtulmak gerekir. Geçmiş bize yabancı, şimdi de bize yabancıdır. Çünkü geçmişi bizimkiler yaptı biz yapmadık, şimdikini de başkaları yaptı biz yapmadık. O hâlde ikisine de yabancıyız. Kendimizi gerçekleştirebilmemiz ve yeniden inşa edebilmemiz için geçmişle de şimdiki ile de mücadele etmek gerekir. Geçmişi iyi anlayıp, yanlışını bırakıp iyisini almak, şimdikini de iyi anlayıp kötüsünü terk edip iyisini yapmak gerekir. Bunları yapacak adamları yetiştirmeli, işi onlara bırakmalı ve onların tam bir hürriyet içinde ilmî metotlara göre yetişmelerine imkan vermelidir. Tek çıkar yol budur.

Din kültürü, diğer bir deyimle müslümanların tarih boyunca yazıp çizdikleri ve göz nuru döktükleri ilim, felsefe ve sanat ne varsa, gereksiz yere kutsallaştırılıyor, onun yanılmazlığı iddia ediliyor. Bunu yapan tutucular ve ilme emek vermeyen, ilim yapmayan veya yapamayanlar, işlerine geldiği gibi karşıdakilerini tenkit ediyor, yerin dibine batırıyor. İslam'la alakasını kesiyor ve müslüman olmaktan çıkarıyor, ilmi yıkıcı bir yabancı kabul ediyor.

Böylece dışa karşı, müslüman olmayana karşı, sanki aşılmaz ve yanılmaz bir ilim ve kültür kalesi oluşturuyor. Yabancının karşısına çıkıyor ve onun tenkitlerini ve itirazlarını cevaplıyor. Bu suretle karşısındakini susturduğunu sanarak vazifesini en iyi şekilde yaptığına inanma huzurunu duyuyor. İster dışa karşı, ister içe karşı olsun, bu tip müslüman, kökten ve esastan hata içinde yüzmekte olduğunun farkında değildir. Ne çare ki, İslam dünyasında İslam namına konuşan ve yazan bu tür insanlar çoğunluktadır. Çoğunluğa ve kamuoyuna hâkim olduklarından idare ve siyaset de onların tesirindedir.

Şüphesiz olan şudur ki, İslam ilk andan itibaren hücuma uğramaya maruz kalmıştır. İlk zamandaki hücumlara Kur'an'ın kendisi cevap vermiştir. Bu itirazları ve cevaplarını Kur'an'da okumaktayız. Bu cevaplar yetmezmiş gibi tarih boyunca ve günümüzde aynı itirazlar yapılmakta ve gelişen kültürün getirdiği yeni itirazlar eskilere eklenmektedir. Dıştan gelen bu itiraz ve tenkitler, İslam dinine yöneltilmektedir. Burada kastedilen İslam dini, tarih boyunca bütün müslümanların meydana getirdikleri kültür ve faaliyetleri de içermekte ve onlar da İslam dininden sayılmaktadır.

Müslümanlar da İslam'ı böyle kabul etmektedirler. Dış ve iç bilginler İslam kelimesine verdikleri bu manada birleşmekte olup, İslam'ın dışındaki dinlerde dinin kültürle bir olduğu savunulmaktadır. Müsteşrikler –İslam'ı inceleyen yabancılar–, İslam dinini de İslam kültürü ile bir saymakta ve İslam'da da kendilerindeki gibi din ile kültürün ayrılamayacağını ortaya atmaktadırlar. Müslümanların pek çoğunluğu buna inanmakta ise de, şüphesiz bu, bize göre yanlıştır. İlk büyük müçtehitlere göre de yanlıştı.

Müsteşrikler kendi dinleri ile İslam dini arasındaki farkı biliyorlar. İslam'da din ile din kültürü birbirinden ayrıdır, bunu anlamak ve fark etmek pek basittir. Çünkü, Kur'an'ı din kabul ettiğiniz takdirde geri kalan ne varsa hepsi kültürdür ve din kültürüdür. Bu ayırımı diğer dinlerde yapmak imkansızdır. Çünkü onların dinî metinleri zamanında tespit edilmemiş ve belirlenmemiştir. Din adamlarının sözleri –ki kültürdür– din olmuştur.

Müsteşriklerin, İslam'da din ve kültür ayrımına karşı olmalarının iki ana sebebi üzerinde duracağız. Birincisi, müslümanları maziye bağlı tutmak, maziye çevirmek ve geçmişi yaşamalarını sağlamak suretiyle bugünkü hayat şartlarına, modern, teknik ve ilme uyum sağlamalarını önlemek ve onları geri bırakıp sömürmektir. Bunun için İslam toplumlarında geriye dönüşü ve gericiliği tutan dinî grupları desteklerler. Yalnız onların fizikî bir güç hâline gelmelerini de

iyi düşünen insan yetişir. Bunun da çıkar yollarından biri, din kültürünün esiri olarak, ona mahkum olarak değil, ona hâkim olarak, onun yanlış ve doğrusunu ayıracak ve ayıklayacak bir zihniyetle ve maharetle yapmaya niyet etmek ve onu gerçekleştirmeye gayret etmektir. Böylece müslümanlar hem geçmişe sahip çıkmış hem de kendi benliklerini bulmuş olurlar. Geçmişin tahakkümünden ve günümüzün yabancılaştırmasından kurtulmak gerekir. Geçmiş bize yabancı, şimdi de bize yabancıdır. Çünkü geçmişi bizimkiler yaptı biz yapmadık, şimdikini de başkaları yaptı biz yapmadık. O hâlde ikisine de yabancıyız. Kendimizi gerçekleştirebilmemiz ve yeniden inşa edebilmemiz için geçmişle de şimdiki ile de mücadele etmek gerekir. Geçmişi iyi anlayıp, yanlışını bırakıp iyisini almak, şimdikini de iyi anlayıp kötüsünü terk edip iyisini yapmak gerekir. Bunları yapacak adamları yetiştirmeli, işi onlara bırakmalı ve onların tam bir hürriyet içinde ilmî metotlara göre yetişmelerine imkan vermelidir. Tek çıkar yol budur.

Din kültürü, diğer bir deyimle müslümanların tarih boyunca yazıp çizdikleri ve göz nuru döktükleri ilim, felsefe ve sanat ne varsa, gereksiz yere kutsallaştırılıyor, onun yanılmazlığı iddia ediliyor. Bunu yapan tutucular ve ilme emek vermeyen, ilim yapmayan veya yapamayanlar, işlerine geldiği gibi karşıdakilerini tenkit ediyor, yerin dibine batırıyor. İslam'la alakasını kesiyor ve müslüman olmaktan çıkarıyor, ilmi yıkıcı bir yabancı kabul ediyor.

Böylece dışa karşı, müslüman olmayana karşı, sanki aşılmaz ve yanılmaz bir ilim ve kültür kalesi oluşturuyor. Yabancının karşısına çıkıyor ve onun tenkitlerini ve itirazlarını cevaplıyor. Bu suretle karşısındakini susturduğunu sanarak vazifesini en iyi şekilde yaptığına inanma huzurunu duyuyor. İster dışa karşı, ister içe karşı olsun, bu tip müslüman, kökten ve esastan hata içinde yüzmekte olduğunun farkında değildir. Ne çare ki, İslam dünyasında İslam namına konuşan ve yazan bu tür insanlar çoğunluktadır. Çoğunluğa ve kamuoyuna hâkim olduklarından idare ve siyaset de onların tesirindedir.

Şüphesiz olan şudur ki, İslam ilk andan itibaren hücuma uğramaya maruz kalmıştır. İlk zamandaki hücumlara Kur'an'ın kendisi cevap vermiştir. Bu itirazları ve cevaplarını Kur'an'da okumaktayız. Bu cevaplar yetmezmiş gibi tarih boyunca ve günümüzde aynı itirazlar yapılmakta ve gelişen kültürün getirdiği yeni itirazlar eskilere eklenmektedir. Dıştan gelen bu itiraz ve tenkitler, İslam dinine yöneltilmektedir. Burada kastedilen İslam dini, tarih boyunca bütün müslümanların meydana getirdikleri kültür ve faaliyetleri de içermekte ve onlar da İslam dininden sayılmaktadır.

Müslümanlar da İslam'ı böyle kabul etmektedirler. Dış ve iç bilginler İslam kelimesine verdikleri bu manada birleşmekte olup, İslam'ın dışındaki dinlerde dinin kültürle bir olduğu savunulmaktadır. Müsteşrikler –İslam'ı inceleyen yabancılar–, İslam dinini de İslam kültürü ile bir saymakta ve İslam'da da kendilerindeki gibi din ile kültürün ayrılamayacağını ortaya atmaktadırlar. Müslümanların pek çoğunluğu buna inanmakta ise de, şüphesiz bu, bize göre yanlıştır. İlk büyük müçtehitlere göre de yanlıştı.

Müsteşrikler kendi dinleri ile İslam dini arasındaki farkı biliyorlar. İslam'da din ile din kültürü birbirinden ayrıdır, bunu anlamak ve fark etmek pek basittir. Çünkü, Kur'an'ı din kabul ettiğiniz takdirde geri kalan ne varsa hepsi kültürdür ve din kültürüdür. Bu ayırımı diğer dinlerde yapmak imkansızdır. Çünkü onların dinî metinleri zamanında tespit edilmemiş ve belirlenmemiştir. Din adamlarının sözleri –ki kültürdür– din olmuştur.

Müsteşriklerin, İslam'da din ve kültür ayrımına karşı olmalarının iki ana sebebi üzerinde duracağız. Birincisi, müslümanları maziye bağlı tutmak, maziye çevirmek ve geçmişi yaşamalarını sağlamak suretiyle bugünkü hayat şartlarına, modern, teknik ve ilme uyum sağlamalarını önlemek ve onları geri bırakıp sömürmektir. Bunun için İslam toplumlarında geriye dönüşü ve gericiliği tutan dinî grupları desteklerler. Yalnız onların fizikî bir güç hâline gelmelerini de

istemez ve ona mani olmaya çalışırlar. Kültürü din sayanların bir kısmı, bunun şuuru içinde olduğu hâlde bir kısmı değildir. Yani bir kısmı bunu bilerek İslam'ın aleyhinde müsteşriklerin suyundan giderek yapıyor ve bir kısmı da farkına varmadan başkasına alet oluyordur.

Müsteşriklerin İslam'da din ile kültürü aynılaştırmalarının ikinci sebebi, müslümanların yaptıkları dinî, idari, siyasi ve ilmî yanlışları dine mal etmek ve böylece dini kötüleyerek, dindarlara hakaret etmek, onları aşağılamak, dinden soğutmak ve dinî bağlarını gevşetmek, koparmak, başkalarının da İslam dinine sempati duymalarını ve müslüman olmalarını önlemektir. Görüldüğü gibi din-kültür aynılığı bir ideolojidir. Önemli bir çıkarları daha vardır. İslam'da din ve kültürün aynı olması ile, İslam'ın kendi dinleri gibi bir kültür dini olduğunu ortaya koymuş olurlar. Müslümanların onların dinlerine yönelttikleri tenkitleri bu suretle kolayca savmayı amaç edinirler.

Müsteşriklerin İslam'a yönelttikleri tenkitlere müslümanlar yanlış bir tutum takınarak cevap veriyorlar. Buna şöyle bir misal verelim. Mademki konumuz ilimdir, bu da ilimle ilgili olsun. Mesela, sık sık rastlanan ve gündeme gelen bir konu; İslam'ın ilme karşı olduğu, müslümanları geri bırakanın dinleri olduğudur. "İslam'da ilim için gerekli ilim hürriyeti yoktur" derler.

Bu sözlerde iki yorum bulunur. Ancak, bunlar birbirini tamamlar: Hürriyet ve ilim. Müslümanlar bunlara cevap vermek için hemen kaleme sarılıyorlar. Kur'an-ı Kerim'i ve hadis-i şerifleri tarayarak ilim ve hürriyet hakkında ne kadar ayet ve hadis buluyorlarsa, hepsinde, İslam'da ilme ve hürriyete büyük saygı, teşvik ve geniş bir hoşgörü olduğunu görüyorlar. Bunları peş peşe dizip açıklayarak itirazlara cevap veriyorlar. Karşı taraf da susuyor, itirazları sürdürmüyor ve onları başka taraftan tekrar ortaya atmıyor. Bu itirazları böyle ortaya atarsak belki müslümanlar hatalarını anlar, farkına varırlar ve hatalarını düzeltmeye koyulurlar diye korkuyorlar. Müslümanlar da

böyle cevap verince ne kadar haklı olduklarının sarhoşluğu ve neşesi içinde tekrar uykularına yatıyorlar. Böylece kısır döngü sürüp gidiyor. İslam'ın hangi sahasında olursa olsun, hep böyle yapıyorlar. İyi ama, müslümanlar başka ne yapabilirler ve ne yapmaları gerekirdi? Bunun yanlışı neredir?

Biz şimdi bunun yanlışını göstermeye çalışacağız. Buradaki yanlış, İslam dini ile İslam kültürünü aynı saymaktan kaynaklanıyor. Müslümanlar dinî metinlere dayanarak cevap veriyorlar. Halbuki kültürü de iyi bilip değerlendirerek ne zaman ve nerede hangi halife, sultan ve padişah tarafından ilim düşmanlığı yapıldığı, âlimlerin öldürüldüğü veya sürgün edildiği ve niçin yapıldığı incelenmeli, araştırılmalı ve bunlardan istifade edilmeliydi. İşte yapılmayan budur ve müslümanlarda eksik olan ve farkında olmadıkları husus budur. Ama, korkulur ki, birçoğu ilim adamlarının öldürülmesinin, sürgün edilmesinin doğru olduğuna hükmedecektir. Halk hocaları çoğunlukta ve idarecilerle beraberdir. İdareciler ve halk hocaları birbirini destekliyordur. Bu tutum içinde olanların, yazan ve çizenlerin, üzerinde bulundukları dalı kestiklerinden haberleri olmuyor ve olmayacaktır. Çünkü zihniyetlerine göre ilim şart ve kayıt altında olmalıdır. İlmi kendileri şartlandıracak, hürriyeti kontrol edeceklerdir. Herkes her şeyi düşünemeyecek ve her ilmi yapacak serbestliğe sahip olmayacaktır. Yoksa, dünya bir anda yok ve helak olur; tuzla buz hâline gelir. Bunlar, İslam medeniyetinin borçlu olduğu büyük düşünürlere, filozoflara düşmanlıklarını iftiharla söyler ve onları müslümanlığın dışına çıkarmak için ellerinden geleni geri koymazlar.

Burada misaller zikrederek konuyu dağıtmak ve uzatmak istemiyorum. Ancak dekanlığım esnasında devletin yüksek kademesindeki zevata sunduğum bir raporda söylediğimi buraya alarak, bir ölçme ve denetleme ilkesi ortaya koyduğuma inanıyorum. Dedim ki, "orta öğretimde, öğretim devletin kontrolünde olabilir, yüksek öğretimde ise öğretim ilmin kontrolünde olmalıdır." Şöyle düşündüm;

çocukları ve gençleri hiçbir şey bilmeden birtakım ihtimallerin içine atmak kötü neticeler doğurabilir. Herkesin fikir yapısı serbest düşünmeye müsait olmayabilir. Orta öğretim geneldir ve bütün milleti kapsar. Aslında bu fikirde biraz taviz verildiği göze çarpabilir. İbn Sina'yı büyük bir filozof yapan, onun küçüklüğünde evlerine her türlu ilim adamının gelip misafir kalmasıydı. Küçük yaştan değişik fikirlerle karşılaşmış ve düşünme biçimi farklı olmuş, alışılmamış fikirler ortaya atma melekesi oluşmuştur. O zaman burada orta öğretimden kastedilen lisenin sonuna kadar olan öğretim olabilir. Liseler yüksek öğretime hazırlık mahiyetinde olacakları için, onların programları ve dersleri yüksek öğretimin basamağını teşkil edecektir. Ortaokuldan sonra onlar, daha geniş düşünceye ve ihtimaliyat nazariyelerine ve bir konuda değişik âlimlerin değişik tahlillerine yer verilerek, düşünmeye alıştırılabilirler. Şimdi bu fikrimi değiştiriyorum. Çocuklara düşünme öğretilebilir. Düşünmek küçükten öğretilmelidir, ki büyüyünce düşünme sıkıntısı çekmesin ve bunalıma girmesin.

Yüksek öğretim liseden sonraki öğretim olup orada ilmi, ilmin kontrolüne vermeli, bir meselenin yanlış olduğunu gene ilim ve ilim adamı söylemelidir, siyasetçi ve idareci değil. İlim ancak böyle bir ortamda yapılabilir. Gelişir, büyür, icat ve keşif yapılmasına vesile olur. En önemsiz bir fikir başkasında çok büyük bir icat fikrini çağrıştırır ve doğurtur. Yirmi sene önce koyduğum bu kaidenin sağlam olduğuna inanıyorum ve uygulanmasını temenni ediyorum. İlimden korkmaya gerek görmüyorum. Bildiğini öğretme, bilmediğini öğrenme niteliği gençlere kazandırılmalıdır. Bildiğinde övündüğü gibi öğrendiğinde de zevk duyacaktır.

İslam'da din ile din kültürünü birbirinden ayıran bir çalışma yapılmamıştır. Bunun için denebilir ki, kimsenin bu hususta belli bir fikri ve bilgisi bulunmamaktadır. Yirmi küsur sene önce fıkıh ile şeriat arasındaki farkı ortaya koymakla buna ilk adımı atmış olduk.

Din ile din kültürü birbirinden ayrı olarak ele alınırsa müslümanlar için şu faydalar doğar:

a) Müslümanlar, kendi aralarında yaptıkları tartışmalarda, birbirini incitmez ve kırmazlar, birbirinin fikrine saygılı olurlar.

b) Kur'an ve onun yorumu hadis üzerinde, beraber anlamaya çalışır ve birbirinin fikrine ve bilgisine daha hoşgörülü olarak, anlayışlarını sergileyebilirler.

c) Din kültürü olan hüküm, fikir ve sözleri tenkit ederken dini tenkit etme durumunda olmayacakları için, bunları savunan kimse de onları dindir diye benimsemeyecektir. Muhalif, alternatif, değişik fikri benimseyebilecektir.

d) Din kültürünü herhangi bir âlimin anlayışı olarak benimsemekte herkes hürdür. Ancak delile dayanması da gerekir, yoksa, taklitçi olur ki, taklitçinin münakaşa etme hakkı olmadığı da kendiliğinden kabul edilecektir. Taklitçinin kendi fikri olmadığından tartışma hakkı olmaz. O ancak başkasının fikrini tekrar eder, geveler durur.

e) Din (Kur'an) anlamak için okunacak ve bunu günümüzün kudretli ilim adamları anladıkları gibi, ona uyacaklardır. Bu anlayışın tutarlı olmasına ve din mantığına, hayat şartlarına uymasına ve ikisinin uyuşmasına bakılacaktır.

f) Din kültürü, incelenecek, araştırılacak, doğru olanı ve yanlış olanı ayırt edilecek ve doğrusu uygulanırken yanlışı da düzeltilecektir. Eskiler mutlaka doğru yaptılar, nazariyesi hem İslam'a hem de tarih boyunca çıkagelen İslam kültürünün özüne, ilim anlayışına aykırıdır.

g) İlimde ve İslam'daki ilim anlayışında demokrasi yoktur. Yani, bir fikri tutanlar ne kadar çoksa, o fikir o kadar doğrudur, önermesi temelinden yanlıştır. İlimde ve dinde böyle bir şey olamaz. Doksan dokuz kişinin fikri yanlış olabilir ve bir kişinin fikri doğru çıkabilir. Bunun için herkes fikrini tam bir hürriyet içinde söyleyebilmeli ve onu sabırla dinlemeli, anlamalı ve sonra tartışmalıdır.

h) İslam'ı anlama kaynakları arasında icma (consensus) da bulunmaktadır. İcma iki kısımdır. Birincisi bütün müçtehitlerin birleştiği 'kesin icma'dır. İdarede, kesin icma hükmüne uyulması, çoğunluk için kesinlik ifade eder. Ancak dinî içtihatlarda vuku bulmuşsa tekrar tartışılabilir ve bozulabilir. Böyle bir icmanın vuku bulduğunda ihtilaf edilmiştir. Bir de kısmi, 'sükuti icma' vardır ki, müçtehitlerden bir kısmının veya birinin fikir beyan etmemesidir ki, buna 'çoğunluk icmaı' da denir. Fakat bu kesinlik bildirmez; ancak buradaki çoğunluk fikri, idarede demokrasiye göre hâkim olabildiği hâlde, ilimde demokrasi söz konusu olmamasından dolayı, burada çoğunluk doğruluğun ölçüsü olamaz. Bu bakımdan bütün müçtehitlerin ferdî fikirleri kesinlik ifade etmez, ancak kültürü oluştururlar. Sonuç itibariyle siyasette, idarede birinci icma nazaride kalmış, fakat ikinci tür icma (çoğunluk oyu) vaki olmuş ve olmaktadır. Burada bir hususun üzerinde durmak gerekli olmaktadır. Kitaplarda bazı kimselerin, bu hususta icma vardır veya cumhur (çoğunluk) bu fikirdedir, gibi ifadeleri aldatmacadır, bunlara güvenmemek gerekir. Öyle kapalı ifadeler hükümsüz sayılmaktadır. Fıkıhtaki icma (consensus), bir hükmün yürürlüğe konmasını meşru kılar. Bugünkü parlamentolarda bir kanunun çıkarılmasına benzer; ya ittifakla ya da çoğunlukla meclislerde onaylandığı gibi. Bu idarede geçerli olur, ancak ilimde olmaz. Bir ilmî meselede ittifak ve çoğunluk kesinliği ifade etmez. Ancak ilim yapmakta tam demokrasi, herkesin fikrini serbestçe söylemesi şarttır.

Din ve kültür böyle anlaşılınca pek çok mesele büyük kavgalara, tartışmalara, birbirini ithamlara sebep olmadan çözüme götürülebilir. Buna, düşünen âlimler 'evet' diyeceklerinden endişeye mahal yoksa da, taklitçiler ve hazırcılar karşı çıkacaktır. Allah onların cehaletlerinden ve iftiralarından saklasın.

BEŞİNCİ METOT

TARİHÎ METOT

Bir iş yapabilmek ve yeni bir şey ortaya koymak için bir takım hazırlıkların yapılması şarttır. Bu hazırlıklar yapılacak işin türüne göre değişir. Fikrî meselelerde böyle bir çalışma yapabilmek için onun geçmişine, tarihine ve tarihindeki seyrine bakmak lazımdır. Şimdi İslam dinine yeni bir anlayış ve yenilik getirmek konusunda her şeyi temelinden incelemeye imkan yoktur, ama hangi meseleleri incelemek gerektiğini günümüzün çözüm bekleyen problemleri ile tayin etmek mümkündür. Şüphesiz her mesele bir anda çözüm beklemiyor. Sonra bazı meseleler kısa bir zaman içinde ve az bir çalışma ile çözüme kavuşturulacak durumdadır. Asıl önemli olan, müslümanların hayatlarına tesir eden, onları engelleyen ve sıkıntı veren meselelerin çözümüdür. Bunları da ikiye ayırmak lazımdır.

Birincisi, hakkında eskiden müçtehitlerin içtihat ettikleri ve hüküm yürüttükleri meselelerdir. Bunlara eski zamanda, o zamanın hayat şartlarına, bilgisine, ihtiyaçların durumuna göre hükümler

verilmiştir. Bugün karşımızdaki meseleye benzer bir mesele hakkında tarihte belki böyle bir hüküm verilmiştir, ama onu zamanımızda uygulamaya imkan görülmemektedir. Eğer tarihteki o hükmü günümüze tatbik edersek, hayat felce uğrayacak veya birçok kimse zarar görecektir. Bu durum karşısında, tarihî metoda göre bu hükmün ne zaman, kim tarafından, kimin hakkında ve nerede, hangi gaye için verildiği incelenir. Hükmün verildiği andan zamanımıza kadar geçirdiği gelişme ve yaptığı tesir gözden geçirilir. Tatbikatının faydası ve zararı öğrenilir, nerede ve ne zaman hayatla uyum sağlamamaya başladığı tespit edilir. Sonra dayandığı esas incelenir ve o esasa uygun bir hüküm olup olmadığı ortaya konur. Bundan sonra onun değişmesine karar verilir, değişikliği yapılır yahut yapılmaz.

Bu şekilde yapılan bir araştırma sonunda değişmesine kanaat getirilen hüküm değiştirilir, kolayca kabul edilir ve tatbike konur. Böyle bir çalışma yeni hükmün gerekçesini teşkil eder. İşte bunun gibi bir çalışmayı yapabilmek için, önce bunun yapılabileceğine inanmak ve bunu benimsemek lazımdır.

Eskiden vazedilmiş bir hükmü değiştirmek beşeri kanunlarda bile birtakım çalışmaları gerektiriyor. İslam'da ise buna ikinci ve çok önemli bir faktör daha ekleniyor. Bu, o hükmün dinî bir hüküm olmasıdır. O hükme dinî bir mana verilip insanın imanı ile aynılaşmış olmasıdır. Bundan dolayı o hükmün değişmesinin de dinî bir kaynağa ve esasa dayanması gerekmektedir. Bu suretle yeni vaz edilen hükme kanuni bir zorunluluk ile itaat etmeyi sağlamaya gitmek kafi olmayıp, aynı zamanda ona inanmak da gerekmektedir. Bu şekilde müslümanın vicdanı ile bedeni aynı istikamette çalışır, şahsiyeti gelişir ve çifte şahsiyet sahibi olmaktan azade olur.

İkincisi, eskiden olmamış, yeni vuku bulan olaylar ve yeniden yeniye değişen hayat şartları, yeni ihtiyaçlar, ortaya çıkan yeni fikirler ve bunların sebep olduğu yeni hareket ve davranışlardır. Çoğalan nüfusun yeni problemleri, çağdaş toplum ve devletin muhtaç

olduğu yeni müesseseler ve düzenlemeler gibi bir sürü ferdî ve içtimai münasebetler ve onların problemlerinin hepsi bütünüyle yeni şeylerdir. Bunlar hakkında eskiden verilmiş bir hüküm de yoktur. İşte bütün bunlara hüküm vermek lazımdır. Verilecek hükümlerde doğru ve isabetli olabilmek için dinin kaynaklarını, esaslarını iyi bilmek, muhakeme tarzını ve esaslarını mantıki olarak yürütmek gerekir. Hakkında hüküm verilecek olayı, meseleyi çok iyi incelemeye de ihtiyaç bulunmaktadır. Tam teşhis olmalı ki, verilen hüküm tam isabet etmiş ve uygun olsun.

İslam dünyasında, on asırdan fazla bir zamandan beri fikir üretimi durmuş ve zaman içinde fikir donukluğu ve düşünmenin yasaklığı karşısında çareler hep eski âlimlerin içtihatları içinde aranmaya devam etmiştir. Bu bir gelenek hâlinde âlimlerin, devlet adamlarının ve halkın zihninde öyle hâkim olmuş ki, başka bir yolun olabileceğini düşünen olmamıştır. Düşünmeye teşebbüs edenler iyi karşılanmamış, cezalandırılmıştır ve ne yazık ki hâlâ İslam dünyası bu tutumunu sürdürmekte sarsılmaz, katı bir yanlış imana sahiptir.

Günümüzde yazılan eserlere bakınca eskilerin yeni üslupla tekrar edilmesinden başka bir şey olmadıkları görülür. Burada önemli bir duruma işaret etmek ihtiyacını duyuyoruz. Çağımızın modern ilimlerine vakıf olanlar bile, modern bilgileri eskilerin yanına koymakla onları yenileri ile desteklemiş oluyorlar. Halbuki istenen yeniliğin bu şekilde doğmayacağı bilinmelidir. Yeniyi eskiye göre anlamak eskinin devamı olur, hiçbir şey değişmez. Oysa eskiyi yeniye göre anlamaya çalışmak lazımdır ki, eskinin yanlışı anlaşılsın ve düzeltilsin.

Burada uygulanacak metoda yeniden değinmek gerekiyor. Meseleyi daha açık ve iyice ortaya koyabilmek için şunu söylemek gerekmektedir. Belki bu, bütün yenilenme felsefesinin dayandığı en can alıcı nokta ve işin ruhudur.

Önce yenilenmeden ne anladığımızı ve nasıl anlaşılması gerektiğini açıklamaya çalışalım. Zaten iki asırdan fazla bir zamandan

berı anlatılmayan, yenilenme'den neyin kastedildiğidir. Bunun için bizim anlatmamız da şimdilik kafi olmayabilir. Bu anlaşılmadığından insanlar ne yapacaklarını bilememektedirler. Ne yapacağını bilmek gayesini gösterir. O hâlde insanlar bu uğurda gayesiz ve ne yapacaklarını bilmeden çalıştıkları için bir şey yapamıyor ve sonuca varamıyorlar.

Eskinin yanına yeniyi koymanın yenilik olmayacağını bilmek gerekir. Böyle yapmanın bir sentez olmayacağı açıktır. Buna halita, karışıklık, insicamsız toplama denir. Buna İslam memleketlerinde rastlamak mümkündür. O hâlde eskinin tamamen kaldırılıp yerine yenisinin konması da yenilenmeyi gerçekleştirmez. Bunu daha iyi anlatabilmek için meseleyi üç noktada özetlemek doğru olur.

a) Önce eskiyi hesaba çekmek, tekrar değerlendirerek kalıcı olan ile değişecek olanı tespit etmek lazımdır. Bunu yapmadan bir yenilenme olmaz. Aslında bu, içten yenilenmedir ve asıl yenilenme budur. Bu sonraki yenilenmelerin esasını teşkil eder ve onlar bunun üzerine oturtulur. Bu yapılınca diğer yeniliklere kapı açılır ve onlara eğilim ve kabiliyet artar. İşte yenilenmede en zor olan kısım budur. Çünkü, asırlarca doğruluğu kabul edilmiş bir fikrin ve hükmün yanlışlığını ortaya koymak ve kabul etmek zordur.

Yukarıda anlattığımız tarihî seyir içinde bunun yanlışlığının nasıl, ne zaman ve nerede başladığını belirtmek suretiyle gerekçesi hazırlanarak kabul ettirilebilir.

b) Büsbütün yeni şeyleri ve eskiden olmayan şeyleri alıp benimsemek, kabul etmek meselesinde tutulması gerekli olan yol, bunların mevcut olanla bağdaşması, uyum sağlaması ve yabancı kalmamasıdır. Burada mevcut olandan kastımız, eskinin değerlendirildikten sonra, baki kalmasına karar verilenlerdir. Eğer, yeniler bunlara uyum sağlamadan alınacak ve ortaya konacak olursa, iki ayrı sistemin bir anda mevcut olmasına gidilir ki, bu toplumda birliği bozar, şahıslarda çatlaklık ve dualizm (ikicilik) meydana getirir.

c) Yenilenmede aldırış edilmeyen, çok mutaassıp ve eskiye bağlı olanların bile hiç düşünmeden kabul ettikleri ve kullandıkları şeyler bulunmaktadır. Bunlar içinde fikir sahasında bulunan olduğu gibi kullanılan eşya, alet ve edevat sahasında olanlar da vardır. Mesela Allah'ın varlığını ispat için ileri sürülen yeni ilmî deliller, otomobil, uçak, elektrikli aletler, çamaşır makinesi vs. kullandıkları ve kabul ettikleri şeyler arasındadır, ancak zikredildiği gibi radyo, televizyon, sigorta ve emeklilik gibi bazı yeni olan şeyleri de kabul etmemektedirler.

En gelişmiş memleketlerde bile insanlar her durumu ve her şeyi kabul etmemekte ve onları yapmak mecburiyetinde kaldıkları zaman sıkıntı ve eziklik çekmektedirler. Bu da her yeninin yeni olduğu için mutlaka iyi olması gerekmediğini göstermektedir. Buradan şuna varılabilir: Nasıl ki, eskiyi yeni baştan değerlendirip ayıklamak lazımsa, yenileri de değerlendirerek ona göre almak ve yapmak mecburiyeti doğmaktadır. Yoksa körü körüne ve zararlı yeni bir şey yapılmış olur ki, bu yenilik sayılmamalıdır.

Biz, bütün eski ve yeni her şeyi sayıp dökerek iyi ve faydalı olanları ile kötü ve zararlı olanlarını ortaya koyacak güçte değiliz. Böyle büyük ve ağır bir işi, milletin her sahada yetiştirmek zorunda olduğu birçok âlim, mütefekkir, mütehassıs ve filozoflar yapacaktır. Biz, sadece böyle insanlara olan ihtiyacı ve tutulması gereken yolun ve yöntemin, yönelmek gereken gayenin ne olduğunu belirtmeye çalışıyoruz. İslam dininin de gayesinin, yalnız ahirette değil, bu hayatta da insanı hem şerefli hem mesut kılmak olduğunu; ilkelerinden birinin, kişinin Allah'tan başka herhangi bir kimseye yalvarmak ve boyun eğmekten kurtulup hür fikirli ve müstakil şahsiyet sahibi, kendi ayniyetini yaşayan kişi olmasında gördüğünü anlatmaya çalışmaktır.

İslam dünyasında, özellikle iki asırdan bu yana yapılmaya teşebbüs edilen kalkınma, batının ilmi ve tekniği karşısında meydana gelen geri kalmışlığı yenmek için hızlı bir faaliyete geçme her müslümanca

kabul edilen bir vakıa olmasına rağmen, metotsuzluk ve belirsizlik yüzünden iki yüz senedir hâlâ bir başarının olduğu söylenemez.

Her meselede en önemli faktör insandır. İnsanı yetiştirmeye önem veriliyormuş görüntüsü ve çabalaması sağlıklı bir neticeye varmaya mani oluyor. Doğrusu, öğretim ve eğitimle ilgili çalışmalar ve programlar yapan insanların hepsini samimiyetsizlik ile itham etmek ilmî zihniyete aykırı, ayıp bir davranış olur. Şunu söylemek mümkündür. Samimiyet hâkim olsa da toplumun, idarenin, siyasetin ve rejimin felsefesinin aynı yönde birleşmemesi ve sorunun felsefesini tespit ederek ciddiyetle o gayeye ulaşma gayretinin yokluğu, bizce ilk engel sayılmalıdır. Bunda hâlâ bir birliğe gidilememiştir.

İslam memleketlerinde eski ile yeninin çatışması hiçbir yerde çözülüp durdurulamamış olup her yerde çift şahsiyetli, münafık insanlar yetişmektedir. Bu eski ve yeni çatışmasını çözebilmek için eskinin tarihî metot içinde iyi değerlendirilerek, doğuşu, gelişmesi ve gerilemesi iyi tahlil edildikten sonra yeni ile sentezi yapılmamış ve İslam dünyasında kastettiğimiz manada bir öğretim ve eğitim sentezine gidilememiştir,

Bir şeyin ıslahına ve düzeltilmesine gitmek için, onun tarihî oluşum içinde ele alınması demek, işi önce Kur'an'a ve hatta ondan önceye götürüp incelemeye başlamak demektir. Kur'an'ın getirdiği yeni ortamı, değiştirdiği eski bir hükmün mahiyetini ve karakterini, yararlı ve zararlı yanlarını ortaya koyup, tarih boyunca bize gelene kadar aldığı ve geçirdiği durumları bilmek, onun yeni bir durum almasının gerekçesi olur.

Tarihî metot iki şekilde kullanılabilir. Biri, zamanımızdaki bir meseleyi ele alarak maziye doğru onu götürüp asıl kaynağına (Kur'an'a) kadar varıp incelemek. Diğeri, meseleyi asıl başlangıcından ele alarak, adım adım inceleyerek zamanımıza kadar onun oluşumunu araştırmak. Bu her iki metodu uzman alimler uygulayabilirler.

Burada bir misali tekrar vermek istiyorum. İslam aile hukukunda, boşanmanın tamamen erkeğin iki dudağı arasında olduğu hemen hemen bütün mezheplerde ittifakla kabul edilmiş hâldedir. Halbuki, Kur'an'a ve hadise gidildiği zaman, öyle olmadığı kolayca görülür. Kur'an'da kadına boşanma hakkı açıkça verildiği, bundan fıkıh kitaplarında bahsedildiği hâlde, gene fıkıh kitapları onu zorlaştırmışlar, sanki kadının hiç boşanma hakkı yokmuş gibi bir duruma getirmişlerdir. Sonra, öyle anlaşılıyor ki, toplumun şartlarının zorlaması ile kadına, evlenme esnasında boşanma hakkının olabileceğine dair bir şart koymasına izin vermişlerdir. Fıkıh okuyanlar da böyle bir şarta, evet, demektedirler. Bu suretle kadına da boşanma hakkını tanıma izni veriyorlar. Oysa bilmeleri gerekir ki, böyle bir şart olmadan Kur'an kadına boşanma hakkını vermiştir. Fukaha 'hul' sözünü icat edip zikrederek bu hakkı başka yöne sevk etmiştir. Fukaha buna boşanma dememekle, boşanmanın üç defa olmasından bunu çıkarmak istemeyi düşünmüş olabilir. Ama ne olursa olsun, ister 'hul' densin veya başka bir şey densin, kadının boşanma hakkı olduğunu inkar etmeye ve gevelemeye gerek yoktur. İşte tarihî metotla bu gibi tarihî terimler de incelenip karara bağlanır. Bu suretle bunlar tarihî seyir içinde ele alınır, uygulamalardaki zorluk ve kolaylıkların ne olduğu anlaşılır ve ona göre yeni düzenlemeye gidilir. Tarihî metot, gerekçeyi hazırlamaktır.

ALTINCI METOT

İLİM - İMAN - AMEL BİRLİĞİ

Burada ilim ile imanın birbiri ile olan ilişkisini ele almayacağız. Başka eserlerimizde bu konuyla ilgili kısa veya uzun bilgiler verdik. Ancak burada bir metot olarak üzerinde durmak uygun olacak ve daha açıkça ortaya çıkmasını sağlayacaktır. İlim ve imanın ameli meydana getirmedeki rollerini ve iş birliğini anlatmaya çalışacağız. Başka şekilde ve yerde izah ettiğimiz bir hususu, İslam çok önem verdiği hâlde, büyük İslam âlimlerinin dördüncü hicri ve onuncu miladi asırdan beri ilim ve amel birliğini bozduklarını ve bilgilerine göre hareket etmediklerini ortaya koyacağız. Burada bu hususa bir de iman meselesini ilave ederek, son asır ıslahat hareketlerinin bir çıkmazına parmak basacağız.

İki asrı aşkındır devletin de el koyduğu kalkınma ve yenilenmeye henüz başlayamamış olmamızın sebebi üzerinde duracağız. Bilindiği gibi, Japonya ile aynı zamanda bu işe başlamış olmamıza rağmen, onların bu işi başardıkları bizim başaramadığımız vurgulanmaktadır.

Bu hususta yazı yazan kimseler, işin ana unsurunu keşfedememişler ve bunun tedavisi hususunda ileri sürdükleri fikirler basit düzeyde kalmıştır. Daha da önemli sayılacak bir nokta metot yanlışlığı yapmış olduklarının farkında olmamalarıdır. Önce şunu belirtelim ki, bu gibi konularda çok kimse yazdığı ve herkes de kendi açısından haklı olduğu inancında olduğu için elbette bir neticeye varılamamaktadır.

İşin başlangıcında bir takım doğru yanlış fikir odakları teşekkül etmişti. Sonradan gelenler bu odaklardan birinin görüşünü benimseyip, ona göre araştırmasını yapıp, ilmî bir hava içinde kendi taraftarlarının iltifatına mazhar oluyor. İşte yanlışlığın bir önemli noktası bu tutumdur. Bunlar öyle bir tutum içindedirler ki, karşı tarafın isabetli gördüğü bir fikrini ve bir metodunu asla tasvip edip kendi metotlarına ve fikrine ilave etmek cesaretini ve samimiyetini gösteremiyor. Eğer gösterecek olursa taraftarının gözünden düşeceğinden korkmaktadır. Ayrıca bir fikrini beğendiği tarafın da işi yaygaracılığa boğup kendilerinin ne kadar doğru olduklarının propagandasına imkan vermekten çekiniyor. İki asırdır, dediğimiz kutupların hâlâ birbirine yaklaşmaya, bir araya gelmeye niyetleri ve tutumları yoktur. Gelmiş olsalar, belki fikri çatışmanın fiziki çatışmaya varacağından korkuyorlardır. Bu korkularında haklı olabilirler. Çünkü aynı şeyi düşünüyor olmalıdırlar. Halbuki, aynı vatanda, aynı statüye sahip, aynı millete mensup, hem akraba hem hoca hem talebe hem dost hem tanıdık olmalarının dışında babaları, dedeleri müşterek olarak canı gönülden, omuz omuza bir amaç için kanlarını vermiş ve şehit olmuşlardır. İşte memleketin yenileşmesindeki kalburüstü, idari ve siyasi kadrosunun durumu budur. Bunlarla bir yere gidilmediği ve varılmadığı açıktır. Ama İslam dünyası memleketimizin bir aynasıdır ve arada fark yoktur. Oysa din, dil, ırk bakımından ayrı olan milletler, uluslar gerçek fiili kanlı savaşlardan sonra anlaşıp dost olabiliyor da bunlar bir araya gelip anlaşıp dost olamıyorlar. Bu tutumları milleti iki karşıt güç olarak çarpıştırıyor ve bir adım ileri gidemiyoruz.

Asıl bizim anlatmak istediğimiz husus bunun ana ruh ve sebebine dokunmaktır. Bir kelime ile bunlarda nifak vardır. İşin temelinde ki hastalık bu ikiyüzlülük diye de anlatılan münafık olma hastalığıdır. Bunun tedavisi gerekir. Japonlarla ayrıldığımız en önemli fark bize göre budur. Bunu temellendirmeye çalışalım.

Yenilenmek ve kalkınmak için bizim önerdiğimiz 'ilim-iman-amel' formülüdür. Bizde bu işe başlayanların ilmî derece ve kapasitelerini ilgililer daha iyi incelemelidirler ki, işin çıkmaza girdiği nokta bilinsin. Bizim bu hususta şüphemiz olduğunu söyledikten sonra, yapmak istediklerini bildiklerini farz edelim.

Ama bildiklerine göre hareket etmediler ve hareket etmeye de çalışmadılar. Münafıklık, ikiyüzlülük, takıyye yapıyorlar, birbirlerine karşı olsa ne ise, ama başka milletlerle kendi milletleri arasında bunları kullanıyorlar. Yapacağız dediler, yapmadılar ve yalan söylediler. Bunu tespit etmek çok kolaydır. Bunların dediklerine bakılsın ve sonra yaptıklarına bakılsın. Millet hep böyle aldatılmıştı ve aldatılmaktadır. Bu, müslümanların eskiden beri devam edegelen ve Emevi idarecilerinin başlattığı kötü bir ahlak ve idare anlayışı Osmanlıların son yıkılış dönemine de hakim olmuştur ve ne çare ki, vârisleri de hâlâ bu ahlakın baskısından kurtulmuş değildir. Millet ancak aldandığının farkına vardığı zaman bu münafıklığı anlıyor, yeni çıkana sarılıyor, bir süre sonra aynı akıbete uğruyor. Yeni çıkan da kendi şahsi yararına milletin, memleketin yararını feda ediyor.

Formüle bağlı kalarak açıklamaya devam edelim. Bir insanın bir işi yapabilmesi için onu çok iyi bilmesi lazımdır. Bu birinci kademedir. Bir işin yapılması için sacayağı formülümüzün birinci ayağını bu ilim teşkil eder. İkincisi, bu bildiğinin doğru olduğuna ve ondan şaşmaması gerektiğine, kendi ferdi şahsiyeti ve ayniyetinin böyle ortaya çıkacağına inanması gerekir. İmanın bundaki rolü büyüktür. İlmin gereğinin yapılmasını iman öğütler. İmanın kuvveti bunu gerçekleştirmeye götürür. İlmin gerektiğinin yapılmasına

inanmak, insanı münafık olmaktan kurtarır. Münafık, imanı olmayan kimse demek olduğu için, bir şey bilmiş olsa bile ondan istifade edilmez. Hep kendi çıkarını düşünür, onun şahsiyeti çıkarıdır. Bu biçimde çıkarını ön planda tutan kimsenin münafık olduğuna hükmedilir. Bu, münafıklığın sosyal ilişkiler yönünden açıklanması sayılır. Çok kimse münafıklığın aleyhinde konuşur, yani münafıklığın ne olduğunu bilir, ama bildiğine ve dediğine göre hareket etmediği için, kendisi de münafıklık yapar. Münafıklığın aleyhinde bulunmakla kendi münafıklığını maskeler. Ayrıca münafıklığa teşvik de vardır. Münafığın münafıklığı bilindiği hâlde, herkes ona iş verir ve her dediği olur. Elbette netice olarak da işler yolundan çıkar ve düzelme imkanı olmaz.

Şimdi tek bir misal verelim de İslam memleketlerinde bu münafıklığın boyutu öğrenilsin. Diyelim bir iş vardır. Buna iki tane talip var. Biri ehliyetlidir, öteki onun kadar değil veya tamamen ehliyetsizdir. Ama işe alacak adamın tanıdığıdır, dostudur, yakınıdır, yandaşıdır, yoldaşıdır, fikirdaşıdır, kendi grubundadır vs. Bu ehliyetsizi tayin eden adam münafık değil midir? Kesinlikle münafıktır. Münafıklık, kuşkusuz ahlaksızlığın en tehlikelisidir; neyi, ne zaman, nasıl yapacağı bilinmez. Çünkü bildiğine göre hareket etmemiştir. Bir sürü uydurma söz ve mazeretlerle kimse bu adamı münafık olmaktan çıkarmaya çalışmasın. Ehliyetsiz kişi de münafıktır, yapamayacağı bir işi yaparım diye ortaya çıkmıştır ve milletin, devletin işinde bir sürü yolsuzlukların yapılmasına sebep olacaktır. Müslümanların değer verdiği bazı nitelikleri (namaz kılmak, hacca gitmek, müslüman olduğunu ikide bir söylemek gibi) olması münafık olmasına mani değildir. Çünkü Kur'an, bu nitelikleri olan insanlara, savaşa gittikleri hâlde bile, münafık demiştir. Sonrakiler ve zamanımızdakiler bu niteliklere (namaz kılmak, hacca gitmek, müslüman olduğunu ikide bir söylemek gibi) sahiptir diye münafıklıktan kurtulacaklar mıdır? Elbette hayır. Münafıklar yalnız namaz kılanlardan

olsa dine, memlekete bu kadar zarar gelmez; namaz kılmayanlarda da çok münafık, takıyyeci vardır. Bu takıyyeci sözünü ben değişik bir kelime ile ifade etmek istiyorum. Bunlara takkeci, diyelim. Takke erkek başörtüsüdür. Erkekler nasıl başlarını örtüyorlarsa münafıklar da gerçekleri öyle örtbas ediyorlar. Takkeciler!

İşte biri ilmi olmadığı hâlde ilim sahibi olduğunu söylüyorsa, ilmi olduğu hâlde gereğini yapmanın doğru olacağına inanmıyorsa, bunun İslami esaslara göre münafık olduğu açıktır. Bundan dolayı diyoruz ki, kalkınmanın ve İslam'a bir yenilik getirmenin ve İslam'ı herkesin yaşayacağı bir seviyeye yükseltmenin metotlarından biri ilim, iman ve amel formülüdür. Bu formül bence çok geçerlidir. Bu şimdiden uygulanmaya konulursa, kısa sürede, diyelim en azından on yılda faydası görülmeye başlayacaktır. Herkes bilir ki, bu aynı zamanda ahlaki bir meseledir. Acaba bu noktada Japonlarla müslümanlar arasında karşılaştırmalı bir araştırma yapılmasının meseleye ışık tutacağı düşünülmez mi?

Hayatımdan bir misal daha vermek istiyorum. İstanbul'da Kumkapı (şimdi Gedik Paşa) Ortaokulu'ndaki matematik hocamız Fransa'da fransızca hocası olmak üzere tahsil yapmıştı. Basit bir olay. Bunu epey zaman önce hatırladım ve değerlendirdim. Bu gibi durumlara münafıklık demek kaidemizin gereğidir. Fransızca hocasına ihtiyaç yok idiyse, niye fransızca tahsili yaptırıldı? Var idiyse niye sahasının dışında matematik hocası olarak tayin edildi. Eskiden buna başka bir ad veriyordum. Bizi, bizim adamlarımız yabancı gibi, sömürgeci gibi idare ediyorlar. Şimdi bunu da münafıklığa ve millete ihanete veriyorum. Bilerek yapılan yanlışlar ihanet sayılır. Özür kabul etmiyoruz. Özür, ancak bir defa yapılan ve bir anda biten olaylarda dinlenir. Ömür boyu sürecek bir yanlışın özrü, hemen o yanlışı düzeltmektir. Efendim olmayacaktı, ama bir kere oldu artık böyle kalsın, demek münafıklıkta ve yanlışta ısrar etmekten başka bir şey sayılmamalıdır. Özür meselesinde, diğer dinî

bir tabir olan tövbe ile ilgili güzel bir meseleyi merhum hocam Ali Haydar Güleryüz'den dinlediğim gibi nakledip yorumunu yapalım.

Şeytan, Allah'ın emrine karşı gelerek Adem'e secde etmekten kaçındı ve Allah da onu kovdu. Şeytan bu suçu işlediğini biliyor. Ahirette cezasını da çekecektir. Şeytan niye böyle bir suç işledi? Güvendiği ne idi? Şeytan, yüce Allah'ın tövbeyi kabul edeceğine dair verdiği sözüne güveniyor. Cezaya çekileceği zaman tövbe edip kurtulacağını zannediyor. Şüphesiz, Allah tövbeleri kabul etmeye söz verdiği için şeytanın tövbesini de kabul edecektir. Şimdi şeytan acaba tövbe edecek midir? Tövbenin ne olduğuna bir göz atalım. Tövbe yaptığı işten pişmanlık duymaktır. Tövbenin bu kadarı kolaydır. Ama asıl tövbe, onun neticesidir. Şeytan diyecek ki, Ya Rabbi! Tövbe ettim, pişman oldum, beni affet. Cenab-ı Hak da diyecek ki; O hâlde, o zaman yapmadığın secdeyi şimdi yap ki, yapmadığından pişman olduğun ortaya çıksın. Şeytan gene secde etmeyecek ve tövbe etmiş olmayacaktır, cezası da kalkmayacaktır. İşte şeytanın tövbe umudunun kıssası budur. O hâlde tövbe etmek, sözde 'tövbe ettim' kelimesini söylemekten ibaret değildir. Tövbenin gereği ne ise, onun yapılmasıdır. İşin düzeltilmesidir. Özür de aynen bunun gibidir. 'Özür dilerim' kelimesini dille söylemek olmayıp yapılan hatanın düzeltilmesi ve bir daha tekrar edilmemesidir. Yanlış yapılan, mesela bir tayin düzeltilmez ve işlenen suçun neticesi ortadan kaldırılmazsa tövbe edilmiş ve özür dilenmiş olmayacağı için hata da affa uğramaz, kanunen suç ve dinen günah devam eder.

Öyle anlaşılıyor ki, münafıklığın cezası affa uğramayacaktır. Çünkü hep kendilerini sözde mazur görmek ve göstermekte devam etmektedirler. Özürleri ve tövbeleri yaptıklarını telafi edecek durumda ve şekilde değildir. Müslüman, Allah'ın istediği şekilde şerefli ve saadet içinde yaşamak istiyorsa, ne yapacağını bilecek, onun yapılmasının gereğine inanacak ve onu yapacaktır. Böylece içi dışı bir bütünlük içinde ve hâlinde sarsılmaz, bükülmez ve Allah'tan

başkasına boyun eğmez bir şahsiyet olur ve kendi işini kendi görür, başkalarının da sığınağı ve koruyucusu olur.

Epey zaman önce muttali ve kani olduğum önemli bir problemi bu münasebetle dile getirmek istiyorum. Memleketimizin bunca yıldır kalkınmaya çalıştığı hâlde hâlâ zamandaşlarından geri kalmasının bir sebebi daha vardır. Kaç kişi bunun farkındadır, bilemem, bu da münafıklığın örneklerinden bir diğerini teşkil etmektedir. Koyduğumuz ilim-iman-amel formülüne aykırılıklar dizisinin diğer önemli bir halkası da budur.

Bir sürü genç yurt dışında tahsile gönderilir. Hükümet devletin kesesinden milyonlar harcar. Bu gençler tahsillerini bitirir gelirler, ateşlidirler, dışarıda dürüst çalışmayı ve bunun metodunu öğrenmişlerdir. Hükümet mecburen bunlara iş verecektir. Ama devletin iş verecek adamı bunlara iş vermez veya ihtisas sahalarının dışında iş verir. Çünkü, iş alacak olduğu dairede öyle kuvvetli bir kişinin bulunmasından huzurları kaçacak, onların başına geçecek ve kendilerini ciddi çalıştıracak diye korkarlar. Zira dairede bulunanların çoğunun yüksek tahsili yoktur, adam kıtlığında vazife almış ve o mevkiye yükselmişlerdir. Böylece gelenleri daha yetkili gördükleri hâlde bilgilerine göre hareket etmemektedirler. Ayrıca işe almada imza yetkisi olan kişiyi de kendi amaçlarına yöneltmektedirler. Aslında o da onlardan biri olabilir. Bunların imanı da yoktur, istedikleri oyunları da çevirmekten geri kalmazlar. Şimdi bunlar münafık, ikiyüzlü değiller midir? Münafıklar, dindarlık gösterişinde bulunmaya kalkmasınlar, kimse onlara güvenmeyecektir.

Kuvvetli ilim adamı yetiştirememenin sebeplerinden biri olarak, kuvvetli asistan almayan öğretim üyelerini ve hele hiç asistan almayıp kendilerinden başka ilim adamının yetişmesini istemeyenleri de hatırlamak lazımdır. Son zamanlarda özel sektörde aynı durumun cereyan ettiğini öğrenince çok şaştım. İşveren yüksek tahsilini içeride veya dışarıda yapan kimselere iş vermek istediği hâlde, aynı veya benzer işte

çalışıp her ikisini kontrolü altında bulunduran, daha aşağı seviye veya kabiliyette olan memur, muhasebeci, işçi vs, evirip, çevirip işvereni o yüksek tahsilli, kabiliyetli kişiyi almaktan vazgeçiriyor. Bu engelciler, kendilerinden başkasına ekmeği menedenler, sözde müslümandır ve iyi müslüman olarak da tanınmaya gayret ederler. Halbuki kendi ekmeklerine, hak ettikleri sürece bir şey de olmayacaktır. Bu gibiler münafık ve yalancı değil de kimdir? Yukarıda, bunlarda şüpheli de olsa bilgi olduğunu farz ettik. Ama ilmi ile amel etmeye imanı yoktur. Bundan dolayı ilmine imanı ve imanına ameli katmazsa münafık olur. İslam toplumu budur. Bundan kurtulmanın çaresi de bu formüldür.

Burasını biraz daha açıklamaya ihtiyaç görmekteyiz ki, ilke daha iyi anlaşılsın. İman ile ilim birarada zikredilince, önce iman ele alınır ve ilimden daha önemli olduğu üzerinde durulur. Bu, şimdiki müslümanların tutumu ve düşüncesidir ve de yanlıştır.[1] İlim her şeyden ve imandan da öncedir. İman tasdik ise, o hâlde tasdik edeceğin şeyi bilmen gerekmez mi? Neyi tasdik ettiğinden bilgin ve haberin olmayacak mı? İslam'da ilim önce iman sonradır. Hıristiyanların, önce inanır sonra öğrenirim, sözü eşyanın tabiatına, mantığa ve bilim kuralına aykırıdır.

Eskiden beri din adamları ve âlimleri ilim ve amel ikilisini zikrederler. İlmi ile amil olmak tabiri İslam kültüründe ve özellikle kelam ilminde tartışılır. İlmi ile amil olmak demek bildiğini yapmak anlamındadır. Şüphesiz yapılması şart olanı yapmak, yapılmaması gerektiğini bildiği şeyi de yapmamaktır. Ne var ki, ilmi ile amil olmak tabiri türkçe tercümesinin verdiği geniş anlamda değil, çok dar bir anlamda kullanılarak ve halka böyle anlatılarak gerçek manasından saptırılmıştır. İslam'da, terimlerdeki yanlış anlamlar, gerçek manadan kaymalar, asırlar boyunca devam edegelmiş ve müslümanları doğru yoldan çıkarmış olduğu hâlde, pek ender kimseler bu gibi yanlışların farkına varmaktadır.

[1] Atay, Araştırmalar I-III, s. 55; Araştırmalar V, s. 68.

İlmi ile amilin anlaşılmasındaki yanlışlık şudur. İlmi ile amil demek çok okumak, öğrenmek, âlim olmak ve peşinden çok ibadet etmek yani çok namaz kılmak –farzların dışında–, oruç tutmak anlamında kullanılmaktadır. Halkvari din adamlarının ağzındaki 'gündüzleri saim, geceleri kaim' sözü, gündüz oruçlu gece namazlı demektir ki, Kur'an felsefesine ve amacına tamamen aykırıdır, yanlıştır. Mesela, bir doktor ve bir hukukçu düşünelim. Bunlar, sahalarında ilim yapmış kimseler olsun. Bunlara ilmi ile amil diyebilmek için, bunların gündüzleri oruçlu olmaları ve geceleri de namaz kılmaları şarttır. Elbette gündüz de namaz kılabilirler. Diğer bir deyimle, beş vakte beş katarlar. Bu doktor ve hukukçu yalnız ramazanda oruç tutar ve yalnız beş vakit namazı kılarsa, halk ve halk hocalarına göre bunlara ilmi ile amil olan denmez. İşte bütün yanlışlık buradadır. İlmi ile amil olmak yanlış anlaşılıp yanlış anlatılmakta ve halkı yoldan çıkarmaktadır.

Şimdi 'ilmi ile amil'in ne demek olduğunu nasıl anlamak gerektiğini anlatmaya çalışalım. İlmi ile amil olmak, bildiğini yapmak ve bildiğine göre hareket etmektir. İnsan tıp doktoru ise onun ilmi ile amil olması, doktorluğu iyi bilip iyi doktorluk yani doktorluğun gereği ne ise onu yapması, insanlara hizmet etmeye önem vermesidir. Bir hukukçunun da ilmi ile amil olması, çok oruç tutup çok namaz kılmak olmayıp fiil ve işlerinde, sözlerinde hukuk ilminin gerektirdiği hakkı tutup kaldırması ve adaleti gerçekleştirmek hususunda bilgisine göre hareket etmesidir. Eğer sahasındaki ilmine göre hareket etmezse, ne kadar çok oruç tutarsa tutsun ve ne kadar çok namaz kılarsa kılsın, ilmi ile amil olma şeref ve mertebesine yükselemez. Kızılay'la hastaları tedavi için Mekke'ye giden bir doktorun hastayı tedaviden kaçarak Kabe'de nafile namaz kılmaya gitmesi, yalnız ilmi ile amil olmama hükmünden değil, vazifeye ihanet ve münafıklık hükmünden de kurtulamaz. Bir insanın acısını dindirmek için farz namazını bile ertelemesi gerekir. Doktor namaz

kılarak hastayı ihmal ederse ve hasta da ölürse katil olur. Onu bin namaz kurtaramaz. İyi müslüman bunu bilir ve ona göre, ilmine göre davranır.

İlmi ile amil olmak geneldir ve hangi sahada ihtisas yapmışsa, ihtisasının gereğini yapmak ilmi ile amil olmaktır. Bunun namazla ve oruç ile alakası yoktur. Bir müslüman olarak insanın namaz kılması ve oruç tutması ayrı şeydir. Dediğimiz manada ilmi ile amil olan bir müslüman farz ibadetlerini de yerine getirirse, bu kendisine aittir. Namaz kılması ve oruç tutması onun ilmi ile amil olma sıfatını tamamlayacaktır. İslam'da ilmi ile amil olmanın felsefesi ve izahı budur.

Biz buna bir de iman unsurunu kattık. Çünkü şunu gördük ki, birçok şeyi doğru bilen kimse, gerektiği hâlde doğruyu yapmıyor. İlim adamı bile bildiği gerçeği söylemiyor, susuyor veya daha kötüsü başkasının hoşuna gitsin diye yanlış olanı söylüyor ve böylece yamuk (zûr) söylemiş oluyor. Bunu yaparken de seviniyor. Ne acı! Bu bilgi onu harekete geçirmiyor. Burada iman dinî manada alınmıyor. Sözlük manasında, bir şeye gönülden bağlanmak ve teslim olmak kastediliyor. İnsanın elde ettiği ilmin, ilim olduğuna inanıp kanaat getirmesi ve onun gereğinin yapılmasının kendisine şeref ve değer vereceğini kabul etmesi ve ayrıca onu bilmesi kendisini faaliyete sevk edecektir.

İlim, iman ve amel birliği, insanı hem bilmeye hem bildiğine inanmaya ve sonra onu yapmaya götürür. İnsan bildiğine mutlaka inanır ve bilgi sahibi olduğunu kabul eder, gene de yapmaz ve yapması gerekmez. Aslında, ilim ile iman arasındaki en büyük fark, ilmin var olup olmadığı, doğru olup olmadığı, herkesçe kontrol edilebildiği hâlde, imanın kontrolden uzak kalmasıdır. Bir kimsenin kendisinin iman ettiğini söylemesi doğru mu yalan mı tespit edemeyiz. Bu hususta tek bir ölçümüz vardır. Eğer, o şeyi yapıyorsa ve onun gereğini ifa ediyorsa, o vakit, ona inanıyor, diyebiliriz. İnsan

inanmadan yaptığı şeyleri ancak baskı altında yapar. Burada hür irade ile iş yapması kastediliyor.

Bundan dolayı Kur'an-ı Kerim meseleyi iman ve amel formülü ile açıklamıştır. 'İman edip yararlı iş yapan' tabiri Kur'an'da yaygındır. Şüphesiz, iman ilme dayanacağı için ayrıca ilmin formülün içine alınmasına gerek kalmamıştır. Ancak Kur'an-ı Kerim bildiğini ve dediğini yapmamayı ağır bir şekilde suçlamış ve Allah'ın gazabına uğrayacağını ihtar etmiştir. Başkasına iyi yapmayı tavsiye edip kendisi yapmayan kimseyi düşüncesizlikle, akılsızlıkla ve mantıksızlıkla suçlamıştır.

Görüldüğü gibi ileri sürdüğümüz bu formül Kur'an'a dayanmaktadır. İlim ile amel bir araya gelince ilim, iman ve amel bütünlüğü ortaya çıkar. Buna uyan kimse, iyi bir müslüman olur. Hem bilgin hem mümin hem de amil. Bildiğini yapan ve yaptığına inanan kimse, işini en iyi şekilde öğrenir ve en iyi şekilde yapar. Bunlardaki ihmali ve eksikliği –gücü ve hürriyeti nispetinde– onun iyi insan olma ve iyi bir müslüman olma vasfını da aynı derecede eksiltir ve düşürür. Onları tam yaptığı ölçüde derecesi ve şerefi artar. İnsanın şerefi, soyu, sopu ve yükseldiği mevki ile değil, yaptığı iş ile ölçülür.

Konu ile ilgili birkaç ayet-i kerime:

"Bil ki, Allah'tan başka tanrı yoktur."[2]

Burada ilmin imandan önce geldiği anlatılıyor. Önce bilmek ve sonra inanmak. Aslında, bildiğinin doğru olduğunu kabul etmek imanın kendisidir. Yani bildiğini tasdik etmiş oluyor.

"İnananların, yararlı işler işleyenlerin ve Rablerinden bir gerçek olarak Muhammed'e indirilene inananların kötülüklerini örter ve durumlarını düzeltir."[3]

"Siz, kitabı okuyup dururken, kendinizi unutarak, insanlara iyilik yapmalarını mı emrediyorsunuz? Düşünmüyor musunuz?"[4]

[2] Muhammed 47/19.
[3] Muhammed 47/2.
[4] Bakara 2/44.

"Ey inananlar! Yapmayacağınız şeyi niçin söylüyorsunuz? Yapmayacağınız şeyi söylemeniz, Allah katında ne büyük bir öfkedir."[5]

"Rabbimiz Allah'tır deyip, sonra da dürüst olanlara, melekler habire inerler: Korkmayınız, üzülmeyiniz, size söz verilen cennetle sevinin."[6]

"Onlara 'Yeryüzünde bozgunculuk yapmayın' dendiği zaman, 'Biz ancak ıslah edenleriz' derler. Dikkat! Doğrusu bozguncu olanlar onlardır. Ancak bilincinde değillerdir."[7]

Baş tarafta açıkladığımız gibi ilmi ile amil olmayan ve inandığına göre iş yapmayan, dediğini yapmayan ve dürüst davranmayan, işi ehline vermeyen kimse münafık ve ikiyüzlüdür. Hz. Peygamber bir hadisinde münafıklığı bu çizgiler içinde açıklamıştır. Herkes münafıklığın ne olduğunu bilir, ama, kendisinin münafık olduğunu bilmez. Çünkü ilmi ile amil değil, bilgisi ile işi arasında bir bağ kuracak kadar düşünce ve mantık sahibi değildir.[8]

[5] Saf 61/2-3.

[6] Fussilet 41/30.

[7] Bakara 2/11-12.

[8] Bu konuyu 1985 yılında yazdım. 4 Temmuz 1987 tarihli Milliyet Gazetesi'nde, Öztin Akgüç'ün fıkra başlığı şöyleydi: Doğru söyleyip yanlış yapmak: "Özelliklerimizden biri de genellikle doğruları söyleyip doğruların altını çizip sonra da yanlış bir dizi yapmaktır. Bu davranış ya söylediklerimize inanmadığımızdan veya yaptığımız yanlışları görmeyecek kadar kendimizi beğenmemizden kaynaklanır. Doğru söz -Yanlış uygulama... Türkiye'nin doğruyu söyleyip doğruyu yapacak liderlere, yöneticilere, politikacılara, partilere gereksinimi vardır."

Kur'an'ın da düzeltmek istediği bu çelişik ahlak durumudur. Buna ilim adamlarını, din adamlarını ve halkı, tüccarı da katmak lazımdır. Kendi bilgisine ve inançlarına göre yanlış bir fikri destekleyen ilim adamına ve böyle hareket eden idareci kimseye ve halka münafık denmez mi? Batılı siyasilerin dünya siyaseti gibi. Bal gibi takıyyeci, takkeci ve münafık denir. Kur'an öyle diyor.

YEDİNCİ METOT
KUR'AN-I KERİM'İ ANLAMA

ÖZEL ANLAYIŞ

Yüce Allah insanı en şerefli bir varlık olarak yarattı ve ona yol göstermek için zaman zaman peygamber gönderdi, onlara vahyetti, kitap verdi. Bunların içinde en sağlam ve doğru olan, hiçbir şey karışmadan bize kadar gelen Kur'an-ı Kerim'dir. Eğer dünyada yüce Allah'ın gönderdiği kitap diye bir inanç ve itikat varsa, bu sadece Kur'an'a uygun düşer. Bunun için Kur'an'ın anlaşılması çok önemlidir. Kur'an'ın yeryüzünde tescil edilmesinden bu yana on dört asır geçmiştir. Bu uzun süre içinde Kur'an'ın anlaşılmasına dair binlerce insan milyonlarca kitap yazmıştır. Biz de Kur'an'ın anlaşılması ile ilgili bir metot tespit etmeye çalışacağız.

Nesih

Kur'an-ı Kerim baştan sona bir bütündür. Kur'an'da hükmü kalmamış bir ayet yoktur. O, hem lafzı hem manası ile sabit, baki

ve geçerlidir. Kur'an-ı Kerim'de hükmü kalmamış (mensuh) ayetin bulunduğu görüşü eskiden beri devam eden bir yanlıştır. Kur'an'da nesih yani mensuh, hükmü kalmamış ayetin bulunmadığını söyleyen âlimler isabet etmişlerdir.

Aslında dinlerde nesih (bir hükmü kaldırma) vardır. İslam'ın ilk devirlerinde peygamber tarafından uygulanmaya konan hükümler vardır. Bunlar olabilir. Ama sonra bunların Kur'an'la kaldırılmış olduğu sabittir. Ancak Kur'an'da hükmü kaldırılmış ayetin bulunduğunu iddia etmek yanlış bir anlayıştan ve tutumdan doğmuştur.

Beşeri bazı kanunlarda değişiklik yaparken ve yeni bir kanun tertiplenirken eski kanunun bazı maddelerinin aynen ya da benzer bir ifade ile yeni kanuna alınması gibi Kur'an-ı Kerim de yeni bir nizam kurmak ve bildirmek için gönderilmiştir. Bu Kur'an'ı indiren yüce Allah daha önce Tevrat, Zebur ve İncil'i indirmiştir. Öncekilerin içinde bazı cümlelerin benzerlerinin Kur'an'da yeni bir ifade ile yer alması normaldir. Çünkü hepsini Allah indirmiştir. Öncekilerin içinde yeni nizamın içine giren cümleler de olabilir; ama bunlar, onlardan aktarılmış değildir. Arada bir benzeşme ve manada bir yakınlık vardır. Bunu fırsat bilen yahudiler Kur'an'a dil uzatmışlardı. Buna Kur'an'ın kendisi cevap vermiştir. Bu cevap iki şıklıdır.

Bu şıkların ilkinde Hz. Muhammed'in uyduruk bir peygamber olmadığını, eski peygamberlerin tipinde ve yolunda yeni bir peygamber olduğunu, bunda endişe edecek ve yadırganacak bir şey olmadığını anlatmıştır. İkincisi de önceki peygamberlere gönderilen kitaplarda değişmeden kalan bazı ifadelerin benzerlerinin yeni kitapta, yanı Kur'an'da yer alması onların tekrarı anlamında anlaşılmaması gerektiğidir. Çünkü onların bir kısmı neshedilmiş yani ilga edilmiş veya unutturularak ihmale uğramıştır. Yeni bir nizam getiren Kur'an'da onlardan daha iyisi ve en azından bir benzeri bulunmaktadır. Yeni nizama ve Kur'an'a uyup eskilere uymamak insana bir şey kaybettirmez. Tersine birçok yeni iyi şey kazandırır.

Çünkü öncekilerin iyi ve hayırlı olanlarını yeni kitap fazlasıyla ihtiva etmektedir.

İşte, Kur'an-ı Kerim'in daha önceki kitaplardan da böylece alıntıda bulunması Kur'an'ın vahiy olduğunu zedelemez. Hepsi Allah katındandır. İslam'ın ilk yıllarından bu yana insanları yeni dine alıştırmak için bazı hükümlerin tedrici metoda göre konmuş olduğu müşahede edilmektedir. İslam, insanın doğum öncesinden başlayıp ölümünden sonraya kadar ebedi hayatını da içine alan bir nizam getirmiş olduğundan, onun böyle bir alıştırma ve tedrici metot uygulaması, insanın fıtrat ve karakterine, alışkanlıklar elde eden ve eğitim ile yeni işler yapabilen bir varlık olmasına dayanmaktadır. Bu tedrici eğitim metodu hâlâ geçerlidir.

Anlatılagelen tarihten ve rivayetten şunu anlıyoruz: İlk devirlerde yani sahabe döneminde nesih meselesi söz konusu edilmemişti. Onlar, Kur'an'ı bir bütünlük içinde anlıyorlardı. Her ayetin kendisine mahsus bir durumu, manası, tatbik sahası ve yönü olduğunu anlamışlardı. Sonraki nesiller Kur'an'ı anlamaya koyuldukları zaman, kendilerince bazı ayetlerin manaları birbirine zıt düşüyordu. Onlar, bunların arasındaki farklı manayı düşünmeye ve bulup çıkarmaya gayret sarf etmeleri gerekirken, kendilerine göre bu zıddiyeti en kolayından halletme yoluna gittiler ve birbirine zıt gördükleri ayetlerin iniş tarihini tespit edip sonrakini nesih, ilga eden ve öncekini mensuh yani hükmü kaldırılan ayet saydılar. Bu hususta tam başarı da elde edemediler. Çünkü ayetlerin böyle bir muameleye tabi tutulacaklarını önceki nesil bilmediği için, ayetlerin iniş tarihlerini tam zapt etmedi. Artık Kur'an'da nesih konusu önemli bir saha oldu ve usûli'l-fıkh eserlerinde yerini aldı, uzun uzun felsefesi yapıldı ve hâlâ hararetli savunucuları bulunmaktadır. Aslında, Kur'an'da nesih olduğu davası ayetler arasındaki zıddiyetin olduğunu sorgulamaya dayanır. Bu dava kökünden "Allah katından değil

de başkasından olsaydı, onda çok çelişkiler bulurlardı"[1] diyen ayete aykırıdır. Bunun farkında olamamışlardır. Kur'an'da nesih davasında olanların bir kısım on yedi ve bir kısmı beş ve daha az ayete kadar sayıyı indirmektedir. Halbuki düşünmek gerekir ki, hükmü ilga edilen ayetin bulunması sözü bile insana hoş bir mana telkin etmemektedir. Yani Kur'an'da ayet olacak ama manası olmayacaktır, lağvedilmiş ve manası iptal edilmiş olacaktır. Bugün elimizde mevcut olan Kur'an'da nesih yoktur, diyen Ebu Müslim Muhammed b. Ali b. Muhammed İsfehani'nin[2] anlayışı zamanımızın bazı düşünürlerince ortaya konup anlatılmaktadır. Biz de bu görüşü destekliyoruz. Bu görüşün manası ve gayesi şudur: Kur'an-ı Kerim'de mevcut olan bütün ayet-i kerimeler her an geçerli ve nafizdir. Her ayet ayrı bir durumu açıklamaktadır. Bunun için ayetler arasında çelişki ve ihtilaf bulunmamaktadır. İhtilafın olduğunu iddia etmek Kur'an'ın kendisine aykırıdır. Ancak ayetlerin manalarını eskilerin tesirinden kurtularak, aklıselim ve sağlam mantıkla anlamaya çalışmak lazımdır. Mensuh yani hükmü kalmamış olduğunu iddia ettikleri ayetlerden üç tanesini örnek vereceğiz.

1) Kâfirun suresinde, "sizin dininiz size, benimki bana" anlamında bir ayet vardır. Burada din hürriyeti ve serbestliği olduğu ifade ediliyor. Bu sure Mekke'de nazil olmuştur.

2) "Sizinle topyekûn savaşan ortak koşanlarla siz de topyekûn savaşın."[3]

3) "Onları bulduğunuz yerde öldürün. Sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın."[4]

Bu son iki ayet-i kerime bir öncekinin hükmünü kaldırmış yani neshetmiştir demenin manası; artık kâfir ve putperestlere sizin

[1] Nisa 4/82.
[2] Amr b. Yahya el-Karafi, Tenkih, 134; Amr b. Muhammed Pezdevi, Usûl Şerhi, 3/157. (Bundan sonra Usûl Şerhi olarak zikredilecektir.)
[3] Tövbe 9/36.
[4] Bakara 2/191.

dininiz size bizim dinimiz bize diye bir hüküm kalmamıştır, demektir. Kur'an'da neshin olduğunu iddia etmenin manası ve davasının neticesi böyledir. Bunu iddia edenlerin anlayışlarına göre, birinci ayet ile sonraki iki ayet arasında çelişki bulunmaktadır. Sonraki ayetler birinciden sonra olduğu için onların manası bakidir. Halbuki, sonraki ayetler ile ilk ayet arasında çelişki yoktur. Sulh ve sükun zamanında birinci ayetin hükmü icra edilir ve ona uyulur. Savaş esnasında da sonraki ayetlere uyulur. Her ayetin manası bir durumu tespit eder, onu açıklar ve ona uyulur. Ayrıca İslam tarihinde Hz. Peygamber'den zamanımıza kadar kâfirler ve putperestler savaşın dışında öldürülmediler. O hâlde 'sizin dininiz size, bizim dinimiz bize' kaidesine sonraki iki ayetten sonra da riayet edilmiş ve din hürriyeti meşruiyetini muhafaza etmiştir. Bundan başka, sonradan inen ayetlerin içinde din hürriyeti ayrıca vurgulanmaktadır.

"Bizim işlerimiz bize sizin işleriniz de size aittir."[5] "Dinde zorlama yoktur."[6]

Bu ayetler din hürriyetinin en açık delilidir. Bunlar varken ilk ayetin mensuh olduğu nasıl söylenir? Ama söylenmiştir. Eğer mensuh olsaydı, yani hükmü kalksaydı 'öldürün' anlamındaki ayete göre her zaman öldürün emrine uyulacaktı ve müslümanlar kâfirleri gördükleri yerde öldürmemeleri hâlinde Allah'a isyan etmiş ve günah işlemiş olacaklardı. Hiç kimse böyle bir şey iddia etmiş değildir. Mensuh olduğunu iddia edenler bile her önüne gelen kâfir ve putperesti öldürmeyi akıllarına getirmemektedirler. Böyle yapmamalarının doğru olduğunu ve neye dayandığını bilmiyorlar ve bindikleri dalı kesiyorlar.

İkinci misal olarak Enfal suresinin 65 ve 66. ayetlerini vereceğiz:

"Sizden, dayanıklı yirmi kişi iki yüz kişiyi yener. Eğer, sizden yüz kişi olursa inkar edenlerden bin kişiyi yener."[7]

[5] Bakara 2/139.
[6] Bakara 2/256.
[7] Enfal 8/65.

"Şimdi, Allah yükünüzü hafifletti. Zira içinizdeki bitkinliği bilmektedir. Sizden dayanıklı yüz kişi, iki yüz kişiyi yener. Sizden bin kişi olursa, Allah'ın yardımı ile ikibin kişiyi yener."[8]

Burada ikinci ayet birinci ayetin manasını iptal etmiş ve o nesih olmuştur. Çünkü birinci ayette bir kişinin on kişiye karşı olduğunu söylüyor ve ikinci ayette bir kişinin iki kişiye karşı çıkabileceğini ifade ediyor. O hâlde on sayısı iptal edilmiş, onun yerine iki sayısı konmuştur, diyerek bu ayette nesih olduğunu iddia edenlerin anlayışı ortaya çıkıyor.

Oysa bu iki ayete bakıldığı zaman, ikincisinin birinciyi neshetmesi hiç akla gelmez. Çünkü iki ayet iki ayrı durumu açıklıyor. Birincide müslümanların kendilerinin sabırlı, karşılarındaki düşmanın cahil, anlayışsız ve işin sırrını bilmeyen kimseler olduğunu anlatıyor. Bu durum karşısında bir müslüman on kişiye karşı koyabilir. Ancak ikinci ayette zafiyet müslümanların tarafına geçmiştir. Buna göre durum değişmiştir. O hâlde iki ayet iki ayrı durumu anlattığı için arada çelişki de nesih de yoktur. Halbuki düşmanlara karşı müslümanların durumları yalnız bu iki durumdan ibaret olmayıp çok çeşitli durumlar vardır. Kur'an-ı Kerim bu iki durumu tespit edip müslümanlara öğüt veriyor ki, öteki durumları da buna göre ayarlasınlar. Sonra buradaki ayetler yalnız müslümanların bu durumları ile ilgili olmayıp Allah'ın psiko-fizikal kanununun bir ifadesi olup bütün insanlara şamildir.

Üçüncü ve çok önemli bir ayeti daha buraya alarak İslam hukukunda yapılmış bir yanlış anlayışa dikkat çekmek istiyoruz.

"Kadınlarınızdan fuhuş yapan olursa onlara karşı içinizden dört tanık getirin"[9]

"Sizden iki erkek bunu yaparsa, onları incitin."[10]

Arapçasına sadık kalarak aynen tercüme ettiğimiz bu ayetler

[8] Enfal 8/66.
[9] Nisa 4/15.
[10] Nisa 4/16.

hakkında ihtilaf edilmiştir. Bizim gayemiz ayet-i kerimelerin ihtiva ettikleri bütün hükümleri tartışmak ve açıklamak olmayıp, sadece zina ile ilgili nesih meselesini ele alacağız. Ebu Cafer Nahhas (ö.338h. / 949m.) diyor ki; bu ayetlerin neshedildiğini kabul eden âlimlerin fikir ve sözleri üç grup altında toplanabilir.

Birinci grup: Zina eden kadın erkek, evli veya bekar, ölünceye kadar bir evde hapsedilirdi. Sonra bu hüküm ikinci ayetle kaldırıldı. Böylece her birinin zina hükmü, sözler ve sert kelimelerle ayıplamaya ve eziyet edilmeye dönüştü. Sonra bu da kaldırıldı (neshedildi). Zina eden bekar erkek ve kadınların hükmü, yüz sopa vurulmaya ve bir sene sürülmeye çevrildi: Kadın ve erkeklerden evlilerin zina hükmü de taşla öldürülmeye (recme) çevrildi. Bu Ikrime'nin mezhebi olup Ubadet b. Samıt'ten rivayet edilmiştir.

İkinci grup: Evli olan erkek ve kadınlardan zina edenlerin hükmü, ölünceye kadar hapsedilmek, bekar olan erkek ve kadından zina edenlere eza edilmek idi. Bu da Katade'nin ve Muhammed b. Cabir'in sözleridir.

Üçüncü grup: Kadınlardan bahseden birinci ayet, kadınların evli ve bekarına şamildir. İkinci ayet erkeklerden bahsediyor. Bu da erkeklerin evli ve bekarlarına ait hükmü bildiriyor. Bu Mucahid'in sözü olup İbn Abbas'tan rivayet edilmektedir.[11]

İmam Ebu Cafer Nahhas bu üçüncü fikri daha doğru bulduğunu zikreder. Ancak, Nahhas'tan biraz daha bilgi aktarmaya ihtiyaç vardır. İbn Abbas'tan yapılan rivayette kadınlara ait birinci ayette, kadın zina ettiği zaman ölünceye kadar evde hapsedilirdi. Sonra Nur suresindeki "zina eden kadın ve zina eden erkeğin her birine yüzer değnek vurun"[12] ayeti ile bu hüküm neshedildi. Kadınlar evlenmiş oldukları takdirde Hz. Peygamber'in sünnetine göre

[11] Ebu Cafer Nahhas, en-Nasih vel-mensuh, Mısır, 1328h. / 1905m., s. 97. (Bundan sonra Mensuh olarak zikredilecektir.)

[12] Nur 24/2.

taşla öldürülürler. Eğer erkekler zina etmiş ise onlara sözle eziyet edilecek ve ayıplanacaktı. Sonra bu da Nur suresindeki "zina eden kadın ve erkeğin her birine yüzer değnek vurun" ayetine göre yeni bir hükümle önceki kaldırıldı. Evlenmiş olan erkek zina ederse Hz. Peygamber'in sünnetine göre taşla öldürülürler (recm edilirler).[13]

Burada şu noktaları açıklamaya ihtiyaç bulunmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de bu konuda üç ayet vardır. Bunları tekrar, tercümeleri ile buraya alalım:

a) "Kadınlarınızdan fuhuş yapan olursa onlara karşı içinizden dört tanık getirin, eğer, tanıklık ederlerse, ölünceye kadar veya Allah onlara bir yol kılana kadar o kadınları evlerde tutun."[14]

b) "Sizden iki erkek bunu yaparsa, onları incitin; eğer tövbe eder, düzeltirlerse, onları bırakın. Doğrusu, Allah tövbeleri kabul edendir, acıyandır."[15]

c) "Zina eden kadın ve zina eden erkeğin her birine yüzer değnek vurun."[16]

Şu hususlara dikkat edelim:

1. Bu üç ayette de kadın ve erkeklerin evlenmiş veya bekar oldukları zikredilmemektedir. Nitekim (a) ve (b) ayetlerinde kadın ve erkek sözlerinin hem evlilere hem de bekarlara ait olduğunun ifade edildiğini gördük. Ayetlerin genel anlamı bunu gösteriyor.

2. (a) ve (b) ayetlerinde iki hususa dikkat etmek gerekir. Birincisi, birinci ayette sadece kadınlardan bahsediyor. İkinci ayette sadece erkekler söz konusu ediliyor. Kadın ve erkek birarada bahsedilmiyor. Dil özelliklerine göre kadın ve erkek için ayrı ayrı sıga ve zamirlerle ifade ediliyor. Dil âlimlerinin bilmesi gereken bir husustur bu. Ama tevile (yoruma) kaçıyorlar. İkincisi her iki ayette de 'fuhş' kelimesi geçiyor. Bunu zina olarak tefsir ediyorlar. Başka bir

[13] Mensuh, s. 98.
[14] Nisa 4/15.
[15] Nisa 4/16.
[16] Nur 24/2.

ayette zinaya 'fahişe'[17] deniyor ama her fahişe zina değildir. O hâlde Kur'an'ın Nisa 15'inci ve 16'ıncı ayetlerinde zina demeyip fahişe demesinin başka bir anlama gelmesi gerekir. Kadınlar arasında 'fuhş' ve erkekler arasında 'fuhş' demek, Kur'an'ın nazik ifadelerinden biri olup zinadan başka bir şey anlaşılmaktadır.

3. Nur suresinin ikinci ayetindeki kadın ve erkek zaniler olarak geçmektedir. Burada evli ve bekar ayrımı yapılmamıştır. Ubadet b. Samıt'tan nakledilen bir hadise göre, böyle bir ayrıma giderek İslam'da en büyük cezayı yani taşla öldürülmeyi ispat etmek istiyorlar. Bu ceza fıkıh kitaplarında tek taraflı olarak incelenmiştir. Ama bütün teferruatı ile en eski kaynaklardan başlayarak tekrar incelenmesi lazımdır. Biz bazı hususlara ve nesih meselesine değinerek konu İslami toplumda hâlâ canlılığını ve faaliyetini sürdürdüğü için İslam ve temel ilkelerine göre yeniden ele alınması ve değerlendirilmesi gereklidir diyoruz. İşte incelenmesi ve yeni bir anlayış getirilmesine ihtiyaç olan bir konu da budur.

O hâlde âlimlerin Nisa suresindeki kadın tabirinden hem evlenmiş hem de bekar olanı, erkek sözünden de hem evlenmiş hem de bekar olanı anladıkları hâlde, orada bekar ve evlenmiş ayrımı yapmayarak taşla öldürmeye (recm) gitmedikleri hâlde, Nur suresindeki 2. ayetin genelliğini özgüleştirerek taşla öldürme cezasına çarptırmakta kuvvetli delile sahip oldukları görülmemektedir.

Nisa suresindeki 15. ve 16. ayetlerin manasını en iyi Ebu Muslım İsfehani vermektedir. Bu ayetlerdeki 'fahişe' kelimesi zina manasında olmayıp kadının kadınla, erkeğin erkekle fuhş yapması anlamınadır. Kadınların kendi aralarındaki fuhşa sevicilik, arapça 'sıhak' ve erkeklerin kendi aralarındaki fuhşa homoseksüellik, arapça 'livata' denmektedir. Bu iki ayetin manası böyle olursa, bu suçlar hakkında da Kur'an'ın verdiği hüküm ortaya çıkmış olur. Bu suretle Kur'an'da her bir ayetin ayrı bir duruma göre bir manası

[17] İsra 17/32.

olduğu anlaşılır ve ayetlerin birbirinin manasını iptal ve neshettiği davasına gerek kalmaz.[18]

Tekrar edelim ki, nesih yani bir hükmü kaldırıp yerine başka bir hüküm koymak veya yerine başkasını koymadan kaldırmak, bir nazariye ve bir vakıa olarak beşerî kanunlarda olduğu gibi ilahi şeriatlarda, dinlerde de vardır. Bunun varlığı, insanoğlunun durumunun ve gelişmesinin neticesidir. Yüce Allah tarih boyunca peygamberler göndermiş, büyük peygamberlere kitaplar vermiştir. Bunlardan sonrakiler öncekilerin bazı hükümlerini veya hepsini insanların anlayış ve gelişme seviyelerine göre kaldırmış yani neshetmiştir. Bu doğrudur. Ancak bunun yanında İslam'ın ilk yıllarında Hz. Muhammed dinî hükümleri uygulamaya koyarken, müslümanların alışmasını ve eğitimini sağlayarak, onlara zorluk göstermeden hareket etmiştir. Bunda iki yol izlediği söylenebilir. Birincisi, bazı hükümlerin peygamber tarafından vaz edilmiş olmasıdır. İkincisi sonra onlar kaldırılarak asılları konmuştur. Çünkü öncekini kaldırmak yerine başkasını koymayı gerektirir. Ama bunlar azdı ve bu gibi bazı hükümleri Kur'an değiştirerek kesin hükme bağlamıştır. Bugün elimizde mevcut olan Kur'an'da nesih olduğunu iddia etmenin yanlışlığına yukarıda temas ettik. Önemli bir konu olan nesih meselesinde usûlcülerin bakış açılarına birkaç kelime ile göz atmamız doğru olacaktır.

Kitabın yani Kur'an'ın neshi çeşitli şekillerde olur.

a) Lafzı ve hükmü kalkar. Bunun hükmü bulunmadığı gibi Kur'an'da da sözü ve ifadesi bulunmaz. Bu ancak önceki peygamberlere ait olan vahiy kitapları ile ilgilidir. Bazı sahabilerden nakledilen falan sure şu kadar ayet çoktu ve sonra neshedildi gibi sözler geçersiz ve zayıf rivayetlerdir. Yüce Allah'ın şanına öyle acemi kanun koyanlar gibi bir intiba vermek çok yanlış ve çirkindir. Yüce Allah'ın ve Kur'an'ın şanına yakışmayan bu gibi sözleri hiç söz konusu etmemek

[18] Fahreddin Razi, Tefsir-i Kebir, 3/246; Atay, Araştırmalar I-III, s. 68.

gerekir. Bazı kimselerin akıllarına göre caiz görülen her şey, caiz değildir. Hz. Ayşe'den nakledilen sözlerin uydurma ve asılsız olduğunu usûlcüler söylemektedir.[19]

b) Hükmü baki ve geçerli olduğu hâlde sözü ve lafzı Kur'an'da mevcut değildir. Bu hususta getirilen tek misal, Hz. Ömer'in recm yani taşla öldürme hakkında söylediği sözdür. Tek bir kişinin rivayetinin hadis kabul edilmesi tartışmalı olduğu hâlde, onun Kur'an sayılmasına giden âlimlerin iddiaları diğer âlimlerce reddedilmiştir. İmam Şafii ve Ahmed b. Hanbel gibi bazı imam ve müçtehitlerin mütevatir olan hadis ile de Kur'an'ın neshedilmeyeceğini söylemeleri[20] karşısında, tek rivayetli hadisin Kur'an sayılmasını iddia etmek çok abes ve tuhaf karşılanmaktadır. Hz. Ömer güya demiştir ki: "Yaşlı erkek ve yaşlı kadın (şeyh ve şeyhe) zina ederse onları recmedin (taşla öldürün). Eğer Ömer Kur'an'a ilave yaptı demeyeceklerini bilseydim, bu sözü Kur'an'ın kenarına yazardım." [21] Niye Kur'an'ın içine değil de kenarına yazardı? Eğer gerçekten Kur'an olduğuna inansaydı ve gerçekten de Kur'an olsaydı, başka sahabenin de haberi olacaktı ve Hz. Ömer'in teşebbüsü ile Kur'an'a girecekti. Diğer sahabenin bilmemesine ihtimal vermek, Kur'an olmayacağının açık delilidir. Sonra arapçayı bilen ve edip olmayan bir adam bile, bu kadar bozuk basit bir arapça söz söylemez. Kur'an ve hatta hadis olmaya layık edebi bir ifade bile değildir. Sonra evlenmiş kimseler manasını da taşımamaktadır. Yaşlı olur fakat evlenmemiş bulunabilir. Sonra bu söz, genç evlilerden zina edeni de içine almıyor. Bu gibi söz ve fikirlerin üzerine İslam'da en büyük cezayı vermeyi dayandırıyorlar. Böylece recm (taşla öldürme) cezasının kesin bir delile ve Kur'an'a dayanmadığı ortaya çıkıyor. Nesih üzerinde

[19] Abdulaziz Buhari, Keşful-Esrar Şerhu Usûlil-Pezdevi, 3/189, İstanbul. (Bundan sonra Keşful-Esrar Şerhi olarak zikredilecektir.)

[20] Amidi, İhkâm, 2/185; İrşâdu'l-Fuhûl, s. 167; Fahreddin Razi, el-Mahsul, Tahkik: Taha Cabir Feyyaz, Mahsul, Riyad, 1979, 1/663. (Bundan sonra Mahsul olarak zikredilecektir.)

[21] Ahmed Hasan, Mehmet Paçacı tercümesi, "Nesh Teorisi" İslami Araştırmalar, 1987, 103 vd..

uzun tartışmalara verilen cevaplara başka zaman temas ederiz. Tek rivayetli hadislerle neshin olmadığında ittifak vardır. Mutavatir hadisle bile neshin olmayacağını söyleyenler vardır. Bu, Kur'an'da neshin bulunduğunu kabul edenlere göredir, etmeyenlere göre hiçbir türlü hadis Kur'an'ı neshedemez, Kur'an'da Kur'an'ı neshetmemiştir.

c) Lafzı ve sözü Kur'an'da olduğu hâlde hükmü iptal yani neshedilmiştir. Bunu kabul etmeyenlerin fikirlerini ve bazı delillerini yukarıda zikrettik.

Kur'an'da nesih olmadığını kabul edenlere bir görev düşmektedir. Nesih olduğu iddia edilen ayetlerin arasındaki çelişkiyi kaldıracak şekilde onlara mana vermek. Bunu da genellikle yapmışlardır. Şunu itiraf etmeliyim ki mensuh olduğu ileri sürülen bazı ayetleri neshe muhtaç olmayacak şekilde anladım. Bazılarını uzlaştıramadım. Onları, gelecekteki âlimler ve olaylar yardımı ile başkalarının anlayabileceğine inanıyorum.

d) Vasfı neshedilmiş yani hükmün sıfatı değiştirilmiş olanlar vardır. Buna misal, aşure günü oruç tutmak farz olmaktan çıkmış, caiz olmak üzere değişmiştir.[22] Aşure orucu Hz. Peygamber'in kendi içtihadı ile tutulmuş olup, Kur'an ramazan orucunu getirince ona gerek kalmamıştır.

Bu tür bir nesih neshin tarifine uygun düşmemektedir. Nesih, hükmü tamamen iptal etmek anlamında olursa hiçbir meşruiyeti kalmaz. Buna nesih yerine tagyir (değiştirme) demek doğru olur. Burada önemli bir hatırlatmaya ihtiyaç vardır. Hz. Peygamber'in yaptığı ve sonradan Kur'an'la kaldırılan hükümler daha önce haklarında ayet inmemiş olanlardır. Yani vahyin vahyi neshetme olayı Hz. Peygamber zamanında da yoktur.

Nesih meselesini daha iyi anlatabilmek için 'tahsis' konusu adı ile usûli'l-fıkh da incelenen bir konu ile ilişkisini belirtmek lazımdır. Bu ikisi birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Tahsis genel olan bir hükmü

[22] Keşful-Esrar Şerhi, 3/188.

kısıtlamak, umumi olan hükmü, kavramı altına giren bazı fertlere, cüzilere tahsis ve tayin etmektir. Nesih ile tahsis arasında şu ana farklar bulunmaktadır.

1. Nesih yani hükmün iptali ancak hükmü koyan (şari) tarafından yapılabilir. Bu şu demek olur. Şari diyecek ki, ben falan hükmü kaldırdım. Bu şekilde hüküm kalkmış olur ve buna nesih denir. Hz. Peygamber'in kabir ziyaretini önce yasaklayıp sonra bu yasağı kaldırmış olması buna misal verilmektedir. Tahsis ise bunun dışında akli ve nakli delillerle de olabilir. Bundan anlaşılan, hüküm ancak koyan tarafından kaldırılır. Nesh Allah tarafından yapıldığı hâlde, nesihten ayrı olarak tahsis insanlar tarafından da kendi anlayışlarına göre bulacakları akli ve nakli delillerle de yapılır.

2. Genel bir hüküm kısıtlandıktan ve cüzilere, fertlere tahsis edildikten sonra da o genel hükümle amel edilebilir, yani tahsisten sonra genel hükmün genelliği meşrudur ve geçerlidir, ona dayanarak başka hüküm vermek caizdir. Ama bir hüküm neshedilip kaldırıldıktan sonra artık o hüküm meşrutiyetini ve geçerliliğini kaybetmiştir, artık o söz konusu ve delil olmaktan çıkmıştır.

3. Kıyas ile tahsis caiz olduğu hâlde, nesih caiz olmaz. Yani içtihatla tahsis olur, nesih olmaz.

4. Genel bir hüküm tamamen neshedildiği ve geride ondan bir şey kalmadığı hâlde tahsis öyle değildir. Genel hüküm tahsis edildikten sonra bile gene hükmün içinde geçerli başka tahsis ve hüküm olabilir.[23]

5. Nesih, yani bir önceki hükmü kaldıran delil veya nas, mensuh kuvvetinde veya ondan daha kuvvetli olmalıdır. Ondan daha zayıf ve güçsüz ise kendinden kuvvetli olanı neshedemez.[24] Buna göre sünnet Kur'an'ı neshedemez ve Kur'an'a karşı delil olarak da getirilemez denmiştir.

[23] Amidi, İhkâm, 2/162.
[24] İrşâdu'l-Fuhûl, 163.

Bunlardan çıkan netice özetle şudur: Âlim ve müçtehitlerin nesih hakkında dayandıkları kaynak içtihattır. Çünkü ortaya attıkları nesih hakkında ileri sürdükleri şartlardan biri, Şari'nin yani Allah'ın "bu nesih ve bu mensuhtur" diye bildirmesi hâlinde nesihin vuku bulacağıdır. Naklettikleri hükümlerde ve delillerde böyle bir söz ve ifade olmadığı gibi buna dair bir ayetle de delil getirmemişlerdir. Kur'an-ı Kerim'de nesih kelimesi bir ayette bulunmaktadır. Ama bu ayetteki nesih manası iktibas ve istinsah etmek; bir ibareyi nakletmek manasınadır. Yoksa falan ayetin filan ayetle neshedilmiş olduğunu ifade etmiyor. Ayrıca İslam'ın ilk yıllarında Hz. Peygamber'in bazı işleri, sonradan vahiy tarafından neshedilerek kaldırılmıştır.

Tekrarladığımız kabir ziyareti Hz. Peygamber'in kendi hükmünü kaldırmasıdır. Ancak bu kabir ziyareti meselesinde neshin olduğunu iddia etmek de bizce yanlış bir tabirdir. Çünkü nesih kelimesi kullanılmış değildir. Hadiste 'nehy' kelimesi geçiyor. Nehiy ile nesh arasında fark vardır. Nehyedilen bir şey de sonradan bu nehiy kalkar ve yasaklık son bulursa bile, başka bir zamanda yasaklık ve nehiy tekrar konabilir. Buna göre Hz. Peygamber kabir ziyaretini önce yasaklamış, sonra sebebi kalkınca, yasağı kaldırmıştır. Ama sebebi tekrar oluşursa, yasak gene konabilir. İşte nesihte bu geri dönüş bir daha asla düşünülemez. Nesih hakkında çok iddialı olanlar bunu iyi düşünmek ve önce bilmek zorundadır. Yoksa dindeki esnekliği ve evrenselliği kaldırıp onu dondururlar. Tarihte İslam'ın çektiği sıkıntı bu gibi dar görüşlülükten kaynaklanmıştır. Yalnız bunu sırf âlimlere vermek doğru değildir. İdareciler tarihte ve şimdi âlimlere hükmetmektedir. Bu dar görüşlülüğe yeşil ışık yakmakta oldukları düşünülerek kabahatin kimlere ait olduğuna, kaynağına dikkat etmelidir.

Nesih meselesinin kaynağının ve menşeinin içtihat olduğunu söylemiştik. Bundan maksadımız ve anlatmak istediğimiz husus şudur. Söz konusu edilen ve tartışılan bütün nesih meseleleri âlim ve

müçtehitlerin kendi anlayışlarıdır. Tekrarladığımız söz, Şari'inden falan hükmün filan hükümle kaldırıldığına dair bir ayetin olmamasıdır. Ancak âlimler ayetler arasında kendilerine göre buldukları çelişkileri çözmek istemişler ve şu kaideleri koymuşlardır:

1. İki söz (nas) birbirine her yönden çelişik ve muhalif olurlar,
2. İki söz (nas) aynı derecede kesin olarak bilinirler.
3. İki söz aynı derecede zanni bir şekilde bilinirler.
4. Bu durumda söyleniş tarihlerine bakılır. Hangisi sonra ise öncekini nesheder ve hükmünü ortadan kaldırır.

Görüldüğü üzere bu kaideleri koymanın ve sonra bunlara göre bir ayet veya hadisin mensuh olduğunu söylemenin müçtehitlerin kendi içtihatları ile olduğu ortaya çıkıyor. Halbuki ittifak ettikleri husus, neshin ancak Şari'in hitabı ve hükmü neshettiğini bildirmesiyle olacağıdır. Yalnız ortaya koydukları bir kaide daha vardır. Nesih, Hz. Peygamber zamanında olup sonradan tevatürle nakledilebilir. Bu kaideye göre, Hz. Peygamber zamanında vuku bulup mütevatir olan bir neshin, Hz. Peygamber'in zamanında bilinmesi gerekir. Hz. Peygamber zamanında vuku bulan mütevatir olduktan sonra onun tevatürünü ispatlamaya çalışmak gerekmez; mütevatir olamaz. Ama verilen misaller hiçbir neshin tevatüre dayanmadığını göstermektedir. Hadis bahsinde de bu konuya temas edeceğiz. Bu hususta bir bibliyografya vermeye gerek yoktur. Mütehassıslar kaynaklara müracaat edebilirler.[25]

Son söz olarak şunu söylemek istiyoruz. Ebu Muhammed Mekki b. Ebi Talib'in "el-izah Linasih'ıl-Kur'an ve Mensuh'ıhi" eserini tekrar gözden geçirince, ilk anda, acaba yanlış bir şey mi söylüyorum, diye içimden geçti. Kitabın sonuna varınca söylediğim sözlerin doğru olduğuna daha kesin bir surette kani oldum. Öyle

[25] Sadece bazı hususlarda birleştiğimiz Nizamuddin Abdulhamid'in "Meda İmkanil Kail bin-Nash fil-Kur'an'il Karım" başlıklı makalesine bakılmasını tavsiye ederiz. Nizamuddin Abdulhamid, "Meda İmkanil-Kail bin-Nash fil-Kur'an'il Kerim" er-Risalet'ul-İslamıyye, Bağdat, 113–124, 172–173.

zannediyorum ki, karşı karşıya gelmiş olsak ve sohbet imkanımız olsa, kolayca anlaşabilecektik. Çünkü onların bütün fikirlerinden elde ettiğim sonucu tekrarlayarak, onların buna katılacaklarına inanıyorum. Kur'an'da nesih yoktur. Ama Kur'an kendinden önceki bazı hükümleri –bunlar ister eski dinlere ve kitaplara ait olsun, isterse Hz. Peygamber'in uygulamaları olsun– neshetti ve kaldırdı. Artık elimizdeki Kur'an'da nesihden bahsedilemez fakat tahsisten bahsedilebilir. Nesih ile tahsis arasındaki farkı yukarıda anlattık. Kur'an'da nesih dedikleri şey aslında tahsisdir. Bir ayetin manasını kısıtlama anlamında olan bu tahsis, bir ayeti bir olay ve duruma, diğer bir ayeti de başka bir olay ve duruma tahsis ederek her ayetle bir durumu açıklamak ve ona bir hüküm getirmektir. Böylece Kur'an'ın ihtiva ettiği hükümler çoğalır ve Kur'an'ın kapsamı genişlemiş olur. İşte Kur'an'da neshin olmamasının felsefesi budur. Kur'an'ın her kelimesi canlıdır. Ondan hayat almalıdır.

EVRENSEL ANLAYIŞ

Kur'an-ı Kerim'in Allah'ın ezelî ve ebedî mesajı olduğuna inanan müslümanların, Kur'an'ı bu kavram içinde anlamaları ve anlamaya çalışmaları, anlayamadıkları hususları gelecekteki müslümanlara havale etmeleri ilmî metodun gereğidir.

'Kur'an ebedidir'in manası, insanlık yeryüzünde durdukça Allah'ın artık bir daha peygamber ve kitap göndermeyeceği, bütün beşeriyetin her zaman ve her yerde bu Kur'an'la yetineceğidir. Kur'an'ın ebedî ve bütün beşerin kitabı olmasının, böylece kabul edilip bütün beşeriyeti kaplayacağı ve onu sıkıntıya sokmadan uygulanabileceği şekilde anlaşılması gerektiği kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

İnsanların içinde bulundukları toplum, çevre ve yaptıkları tahsil onların anlama ve görüş açısını tayin eder. Dağ başında ilkokul

tahsilli bir kimsenin anlayışı ve görüş açısı ile büyük şehirdeki ilkokul tahsillinin anlayış ve görüş açısı farklıdır. Diyelim, dağdakinin anlayış ve görüş açısı on beş, şehirdekinin yirmi beş derece olsun, insanlar böyle derecelendirerek yükselinsin. Kırk beş derecelik açı ile bakan ve anlayan var, doksan derecelik bir açı ile anlayan var, yüz seksen derece ile anlayan kimseler vardır. Bu da yeter değildir. Çünkü yüz seksen derecelik bir açı ile bakan ve anlayan kainatın ancak yarısını anlar. Doğrusu, İslamiyet'i tam kapsamlı (ihatalı) olarak anlamak için üç yüz altmış derecelik bir açı ile bakıp kainatı bütünü ile anlamaktır.

Eski çağlarda kainatın nasıl bilindiği ve yeryüzündeki insan sayısının ne kadar az olduğu bilinmektedir. O kadar küçük dünya ve o kadar az insanın ihtiyaçları ne kadar idiyse, o zamanki müslümanlar Kur'an'ı da o kadar anlamışlardır. Bu hususta asrının anlayışını geçen filozof ve düşünürlerin bulunduğunu göz önünde tutmak lazımdır.

Geçmişteki anlayış ve görüş açısına böylece işaret ettikten sonra, İslam memleketlerinin bugünkü anlayış ve görüş açıları da geçmişe nazaran pek iç açıcı değildir. Onların her biri İslam'ı kendi hudutları içinde ve kendi toplumlarının ihtiyaçlarına göre anlıyorlar. Birinin kendi ihtiyaç ve çevresine göre anlayışı diğer toplumlara süratle intikal ediyor ve onda etkisini gösteriyor. Hiçbiri bütün İslam toplumları için düşünmüyor. Halbuki bütün beşeriyetin problemlerini çözmeyi düşünmeleri gerekir. Çünkü inançları bunu gerektirir. Şimdi böyle düşünen ve yazan insanlar nasıl bir İslam kalkınması meydana getirecek ve bir medeniyet kurarak batı medeniyetini geçecekler?

Kur'an-ı Kerim'in anlaşılması için ileri süreceğimiz metot şudur:

Hz. Ali'nin bir davranışı esnasında söylediği sözü buraya almak istiyoruz. Hz. Ali, İbn Abbas'ı haricilerle –isyancılarla– konuşmaya gönderirken "Sakın Kur'an üzerinde onlarla tartışma." demişti. İbn Abbas "Ben Kur'an'ı onlardan iyi bilirim." deyince Hz. Ali "Evet,

Kur'an'ı iyi bildiğini biliyorum. Ama sana dediğim gibi Kur'an üzerinde onlarla tartışma. Çünkü Kur'an geniş anlamlıdır." cevabını verdi. Doğrusu, İslam âlimleri düşünürleri ve yazarları, Kur'an'ın geniş anlamlı ve çok kapsamlı olduğunu, ilkelerinin genel olduğunu anlatırlar. Bu sözleri doğrudur. Ancak, biz daha geniş bir anlayış geliştirerek bunu açıklamaya çalışacağız.

Bu yöntem, Kur'an ve hadis-i şerifi de anlamaya yardım edecektir. Ayet ve hadislerin genel hükümler ifade ettiklerinin manası, mantık deyimi ile neticeleri bildirmektedir. Bu neticelerin öncülleri-ni zikretmemektedir. Dilbilgisi terimi ile söylersek, şartlı ve cevaplı cümlelerde cevap cümlesini vermekte; şartlı cümleyi vermemektedir. Kur'an-ı Kerim'de şartlı ve cevaplı cümleler de bulunmaktadır. Bunların bile cevap olabileceği asıl şart cümlesi veya öncüller mevcut değildir. Daha açık bir anlatımla şunu söylemek istiyorum: Kur'an'ın ifadeleri çok özlü, kısa, vecizdir.

- Bir hükmün yalnız öncülünü söyler, gerisini insana bırakır.
- Bazen öncülü ve meşrutu (şartı) zikreder, sonucu insana bırakır.
- Bazen şartı ve sonucu (cevabı) söyler, öncülü çıkarmayı insana bırakır.
- Bazen yalnızca sonucu verir, öncülü ve şartı tayin etmeyi insana bırakır.
- Bazen bunlardan hiçbirini de söylemez, onları bulmayı insanın aklına ve Kur'an'ın bütünlüğünden doğan zihniyete, anlayışa ve kavrayışa bırakır.

İşte Kur'an'ın anlaşılmasında tutulacak yol, bu mantıki yöntemdir. Kur'an'ın en geniş anlama yönteminin böyle gelişip gerçekleşeceğini savunuyoruz. O hâlde, bu şartlı cümleleri veya öncülleri kim tayin ve tespit edecektir, sorusu ileri sürülebilir. Buna iki türlü cevap verilir.

Birincisi, bu şartları ve öncülleri insanların zaman ve mekan içinde bulunacakları durumlar tayin ve tespit edecektir. Böylece

Kur'an'da zikredilen hükümlerin tahsis ve tespitleri insanın durumuna bağlanınca; durum, zaman, mekan değiştikçe yani şartı ve öncülleri değiştikçe netice de ona göre değişiklik gösterecektir. Hükümler şarta bağlı olacaktır.

Örneğin Kur'an'da "Mal ve çocuklar dünya hayatının süsüdür."[26] denmiştir. Ama bunun zamanı ve mekanı bildirilmemiştir. Ne zaman, nerede mal ve çocuk süs ve ziynet olacaktır? O hâlde, bu hüküm ve önerme geneldir. Bunu, insanın içinde bulunduğu zaman ve mekan tayin eder.

Başka bir ayette deniyor ki:

"Ancak, mallarınız ve çocuklarınız bir denemedir."[27]

Bu ayet-i kerime de zamana ve mekana bağlı değildir, geneldir. Ama zaman ve mekan içinde olan insanın durumu bunun tatbikatını tayın edecektir. Ancak bu ayet bir önceki ayete zıt bir manadadır. İşte bunların her ikisi de mutlak olarak alınırsa zıtlık ortaya çıkabilir. Fakat her ikisi birer cevap ve netice olduğuna göre onların şartlarını değişik durumlara göre tayin edince, yani her biri başka bir durumun hükmü olunca zıtlık diye bir şey kalmaz.

O hâlde mal ve evlat ne zaman süs olacaksa, insan mal kazanacak ve evlat edinecek, mal ve evlat ne zaman bir sınama olacaksa çocuk yapmaktan kaçınacaktır. Buna göre bu iki ayet ayrı ayrı durumlara cevap olduğu gibi her birini diğerinin şartı saymak da mümkündür ve aralarında zıtlık bulunmamaktadır.

Namaz kılmak ve oruç tutmak için akıl ve baliğ olmanın şart olması namaz ve oruç ayetlerinde mevcut değildir. Namaz kılmak için abdest ve yıkanma şart olmuştur. O hâlde akıl baliğ olma şartı insanın psiko-fizikal durumlarına bağlıdır. Bu da insanın içinde yaşadığı iklim ve zamana göre tayin edileceği hususunda ortaya çıkmaktadır.

[26] Kehf 18/46.
[27] Tegabun 64/15.

İnsan, akıl baliğ olunca sorumlu ve mükellef tutulduğu esasından da istifade edilerek, maddeten ve manen olgunlaştığı yetişkin, ergin olma çağı kabul edilmiştir. Burada şu gibi ayetlerden istifade edilmiş olunabilir.

"Öksüzleri evlenecek çağa gelene kadar deneyin. Onlarda bir olgunluk bulursanız, mallarını kendilerine verin."[28]

"Şüphesiz, yeryüzünde yaşayan bütün canlıların rızkı Allah'a düşer."[29]

"Yoksulluktan korkarak çocuklarınızı öldürmeyin. Sizin ve onların rızıklarını Biz veriyoruz."[30]

Bu ayetlerde Allah canlıların ve insanların rızıklarını üzerine almıştır. Ama, Afrika'da milyonlarca insan açlıktan ölmektedir. Ortaya çıkan soru şudur: Niye yüce Allah onları beslemiyor ve gıdalarını vermiyor? Öyle demedi mi?

Bu sorunun cevabı Kur'an'ı genel anlama kaidesine göre olur. Yüce Allah Kur'an'da her şeyi kendisinin yaptığını söylediği gibi insanlara kudret ve irade verdiğini söyleyerek onun birtakım şeyleri yapması gerektiğini bildirmiştir. Tabiat ve hayat kanunlarına baktığımızda hayvanların geçimini nasıl sağladıklarını görüyoruz. İnsanın da gıdasını ve besisini yarattığı tabiatta vermiş, ona akıl ve irade bahşettiğinden, kendisi onları kullanarak Allah'ın tabiatta yarattığı imkanlardan istifade edecektir. Bu arada kendisini ve ailesini düzenleyerek bakamayacağı çocuğu yapmayacaktır. Çocuk doğduktan sonra onu öldüremeyecek ama istediği zaman ve muhtaç olduğu kadar çocuk yapacak. Ne zaman çocuk yapacağını kendi durumuna göre gene kendisi ayarlayacak. Ancak yüce Allah'ın insana nasıl rızık verdiğini insanın kendisi biliyor. Aynı şekilde çocuğuna da rızık vereceğini Allah insana hatırlatıyor. Yoksa insanın bilmediği yeni bir bilgi

[28] Nisa 4/6.
[29] Hud 11/6.
[30] En'am 6/151.

vermiyor. Sadece insanın bilgisine dayanarak ona yön veriyor ve davranış tavsiye ediyor. İnsanın kendisine verilen imkanlara ve şartlara göre hareket etmesinde sorumlu olduğunu ve onlarda aşırı gitmeyip dengeli olmasını anlatıyor. İnsan aklı ve düşüncesi ile tabiat kanunlarına bakarsa, bu ayetlerin manalarını, şartlarını ve durumlarını tespit ve tayin edebilir. O hâlde, bu gibi ayetlerin kavranılması, içeriklerinin tayin edilmesi, dışarıda olan sebep ve durumlara bağlıdır.

İkinci cevap şudur:

Kur'an-ı Kerim geniş kapsamlı hüküm ve ilkeleri birer netice olarak vermekle beraber, bir ayetin başka bir ayete şart olması ile ayetlerin hangi durumlarda uygulanacağı anlaşılır. Mutlak bir ayeti alıp onu her duruma uygulamak isabetli olmaz. Her ayetin kendine mahsus şartı ve durumu bulunur.

Kur'an'da yüce Allah, her şeyin bir sebebi bulunduğunu ve her şeye bir sebep yarattığını anlatmaktadır. Ben şunu verdim deyince, onu yarattığı gibi, onu elde etmenin sebebini ve imkanını da yaratmış ve bunları insana bildirdiğini anlamalıdır. O hâlde insanın Kur'an'ı bir bütün olarak ele alıp inceleyerek anlaması doğru bir yöntemdir. Bu bütünlüğe uyulmazsa yanlış anlamaya düşülür.

Kur'an'da deniyor ki:

a) "Doğrusu, Biz, onu yeryüzüne yerleştirmiş ve ona her şeyin sebebini vermiştik. Böylece sebepleri izledi."[31]

b) "Doğrusu, Allah'in gökten bir su indirip onu yerdeki kaynaklara yerleştiren, sonra onunla türlü türlü ekinler yetiştiren olduğunu görmez misin?"[32]

c) "Gökleri ve yeri yaratan, gökten indirdiği su ile size rızık olarak ürünler yetiştiren, emri gereğince denizde yüzen gemileri buyruğunuza veren, ırmaklara da sizin için boyun eğdiren, sürekli

[31] Kehf 18/84-85.
[32] Zümer 39/21.

yörüngelerinde yürüyen güneşi, ayı sizin için boyunduruk altında tutan, gece ile gündüzü yöneten Allah'tır" "[33]

Kur'an, bu gibi ayetlerle kainatın kuruluş ve çalışma kanunlarını açıklıyor. İnsan bunları, ona göre anlayıp çalışacak ve bunları da kendi menfaatine çalıştıracaktır. Bu kanunların çalışmasında insana görev verilmiştir. Eğer, verilen işi yapmazsa, kendisi zarara uğrar, zararının sebebi kendisi olur, kanunların bir suçu olmaz. Sonra bu kanunlar evrenseldir. İster iman sahibi olsun ister dinsiz olsun ister müslüman ister Budist olsun, kanunlar hepsine şamil ve hepsine göre eşittir. Kur'an'ı bu esasa ve evrenselliğe göre anlamak lazımdır. Çünkü Kur'an Allah'ın kitabıdır, müslümanların değil. O, müslümanlara ait değil, Allah'a aittir. Bunun için onu müslümanlar için değil, Allah için anlamak lazım.

Kur'an'dan başka bir misal: "Gevşemeyin ve üzülmeyin. Eğer inanmışsanız en üstün siz olacaksınız."[34] Şimdi bu ayeti anlamaya çalışalım. Bu ayet, Kur'an'ın Allah kelamı olduğuna inananlara hitap ediyor. Allah onlara diyor ki, eğer, Allah'a, Muhammed'e ve Kur'an'a inanmışsanız, herkesten, bütün milletlerden üstünsünüz. Müslümanlar yani iman ettiğini söyleyenler, dünya milletleri içinde de bir millettir, yani onlar da diğer insanlar gibi insandır. Diyorlar ki, biz müminiz, iman ettik. Allah diyor ki, eğer bu sözünüzde doğru iseniz, sizden üstün kimse olmayacak. İnananlara bakıyoruz ve bütün milletlerin durumuna bir göz atıyoruz, görüyoruz ki, müslümanlar en üstün mevkide değillerdir. Şamar oğlanı gibi kimin başkasından hıncı varsa gelir müslümanlardan öcünü alır. Bu gibi çok acıklı bir durumda olan müslümanlar herhâlde kendilerinin en büyük, üstün bir mertebede ve mevkide şerefli olduklarını iddia edemezler.

[33] İbrahim 14/32-33.
[34] Al-i İmran 3/139.

O zaman ne cevap vereceklerdir? İman ettiklerini mi söyleyeceklerdir. Burada Allah diyor ki, imanlı iseniz, en üsttesiniz. Onlar da diyor ki biz imanlıyız. Vakıaya bakıyoruz, onlar en üstte değillerdir. O hâlde iki şıktan biri doğru olacaktır. Ya iman etmeleri onları en üst mertebeye çıkarmayacak, hâşâ Allah yalan söylemiş olacak; dinli veya dinsiz hiç kimse Allah'ın yalan söylemesini kabul etmez. Yoksa Allah olmaz. Ya da iman ettik diyenler yalan söylüyorlar, iman etmedikleri hâlde iman ettiklerini iddia ediyorlar. O hâlde iman edenlerin, imanlarını yalan olmaktan çıkarmaya çalışmaları lazımdır ki gerçekten iman etmiş olduklarını ispat etmiş olsunlar. Bu da diğer milletlerden daha üstün olmaları ile gerçekleşebilecektir.

Aslında ayeti böyle ortaya koymakla mesele çözülmüş olmuyor, belki bu bir giriş olur. Sonra, bazılarının da, bizim dinimiz İslam haktır, delillerimiz en kuvvetlidir ve öteki dünyada en yüksek mertebelere çıkacağız, diyerek, ayetteki en üstünlük kavramını yorumlamaya teşebbüs etmeleri temelden yanlıştır. Düşman geliyor, senin evini, aileni, çoluk çocuğunu, camini, mukaddesatını ayakları altına alıp çizmeleri ile çiğniyor, insanlığını bir paralık ediyor, azap ve işkence ediyor, öldürüyor, sen diyorsun ki, benim dinim ve delilim doğru ve gerçektir. Bunun ne anlamı ve manası vardır? Bu sözün ve cevabın hiçbir anlamı ve manası kalmaz. Çok saçma bir söz ve sahte bir savunmadır.

Bunun asıl cevabı şöyle olmalıdır. İman edenlerin hepsinin imanını itham etmek elbette doğru olmaz. Ancak, çoğunluğun, idare eden ve edilenlerin imanları itham altındadır. Bu itham, günümüze mahsus olmayıp tarihî bir seyre ve geleneğe de şamildir. Böyle itham altına düşmenin suçu geçmişten akıp gelmektedir. Bu da imanı ve dini yanlış anlatmaktan kaynaklanmıştır. Bu yanlış anlatım ve öğretim dine sokulan en büyük ve en tehlikeli bir hurafedir. Ama pek ender büyük âlimler bunun farkında olmuşlarsa da, sözleri çoğunluğa geçmemiştir.

İslam memleketlerinde saç, sakal, namaz, oruç ve hacdan başka İslam hakkında bir şey öğretmiyorlar. Her yerde her zaman aynı sözleri aynı şekilde dinlete dinlete insanların zihinlerini dumura uğrattılar ve körelttiler. Şimdi, İslam'ın başka esaslarını anlattığımız zaman anlamıyorlar. Hocaları da anlamıyor ve onların da işine gelmiyor. İslam milletlerinin çektiği sıkıntı, yetişmemiş, ilimde pişmemiş cahil halk hocalarından kaynaklanmaktadır. İdareler ve siyasetçiler de onlardan yana olup onları desteklemektedirler. Önemli olan halkın irşat edilmesi olmayıp susması ve bulunduğu aşağılık durumdan hoşnut olmasıdır. Hurafeler içinde hoşnut oluyorsa varsın hurafelere gömülmüş olsun, ne çıkar, demektedirler.

Açıklamaya çalıştığımız ayet şartlıdır ve kendi şartını içinde taşımaktadır. Ama getirdiğimiz kaideyi buna uygularsak, burada imanın şart olmasının da şartı bulunmaktadır. Bunu, imanın esaslarından alan yalnız Kur'an'la şartlamak yeterlidir. Çünkü Kur'an'ın içinde yalnız tüm iman esasları değil, onlardan öte amel esasları da vardır. Kur'an'ın anlattığı yalnız insanın sosyal ilişkileri, Allah'la ilişkilerine göre nasıl hareket edeceği dışında, kainat kanunları, fizik, kimya, biyoloji vesaire kanunları da kainatın kurulması ve çalışmasına dair kanunlardır. Müslümanların, bunların tümüne Allah'ın kanunları olarak inanıp ve o inanca göre hareket etmeleri ile imanları gerçekten iman olur ve o zaman onlar üstün durumda olabilirler.

Bu şuna benzer. Nasıl ki, bir telefon numarasındaki bir rakam eksik olarak çevrilse karşıdaki telefon çalmaz ve cevap vermezse, Kur'an'da zikredilen kanunlardan biri eksik olursa, Kur'an'ın gösterdiği hedefe ulaşılmaz. Bu yalnız müslümanlara ait bir kaide olmayıp bütün insanlara şamildir. Onlar Kur'an'da zikredilen kainat kanunlarının bir kısmına, belki çoğuna uyuyor ve onları tatbik ediyorlardır. Ama eksik bıraktıkları bulunduğu için, Kur'an'ın gösterdiği hedefe onlar da ulaşamıyorlar. Telefon numarasında eksik sayı çevirmeyip tam sayı çevrilirse rakamlardan biri yanlış da olsa istenilen telefon

çalmaz, ama başka telefon çalar. Bu da kanunları yanlış anlayıp yanlış uygulamanın doğru hedefe değil, yanlış hedefe götürmesine sebep olur. İşte dinde ve kanunda sapma böyle meydana gelir. İnsan yanlışı tespit edip düzeltmedikçe doğru hedefe varamaz.

Kur'an'da bulunan bütün kanunları tam uygulamakla insan Kur'an'ın hedefine varır, diyoruz. Sakın bu ifademizden Kur'an'ın dışında bir kanun olmadığı manası çıkarılmasın. Kur'an-ı Kerim bazı önemli kanunların neticesini bildirdi, sebeplerini ve gayelerini gösterdi. Bu gayeler insanoğlunu yüce Allah'ın yeryüzündeki idareci olma mertebesine yükselmesine götürür. Kur'an'da olanlar maddi, ruhi ve sosyal kanunlara birer örnektir. Öteki kanunların sebep ve gayelerini bulup keşfetme insanoğlunun aklına, zekasına ve ilmî tecrübesine bırakılmıştır. Yüce Allah'ın yeryüzünde söz sahibi kıldığı bütün insanlardır. Her bir insanın kendisi bir iş yapar. Bütün insanlar kainatı imar etmeleri ile Allah'ın işlerini yapmış olurlar. Yüce Allah'ın tek kişiye, tek aileye tek başına hükmetmeyi ve kainatın idaresini verdiğini iddia etmek batıl, saçma ve Allah'a ortak koşmak sayılır. Tasavvufta Allah'ın vekili diye, tek kişi veya birkaç kişiye (kutbul-aktap) kainatın idaresinin verildiğini ve insanların onlara bağlı olduğunu, insanları idare etme yetkileri olduğunun iddia edilmesi, bazı filozofların, Allah kainatı yaratıp kanunlarını koydu ve kendisi çekildi, kainat kendi kendine kanunlara göre işliyor demelerinden daha tehlikelidir. Bu kutupluk, Allah'tan Allahlığı almak değil midir?

Yüce Allah dünyayı yaratmış ve imarını insanoğluna bırakmış olduğuna[35] göre, yeryüzünde ciddi ve dürüst çalışan ve imar etmede katkısı bulunan her insan görevlendirdiği bir sorumlu kişidir. İnsanoğlunun Allah'ın kulu olmasının manası budur. Çünkü bütün insanlar, dini, ırkı, milliyeti gözetilmeden, yeryüzünü imar etmede Allah'ın memuru yani Allah'ın işçisidir. Her insan yaptığı işte ve sanatta, ilimde, hangi çeşit iş ve imar olursa olsun, onun değerine,

[35] Hud 11/61; En'am 6/165.

büyüklüğüne ve etkisine, kapsamına göre Allah'ın kulu: işçisi olma niteliğini kazanır ve Allah'ın kulu olması en yüce bir mertebedir.

İşte bu manada olmak üzere, bütün müslümanlar yeryüzünde ilimlerin, sanatların en üstününü yapacak olurlarsa insanların en üst derecesinde ve Allah'ın kulu olmanın en üst mevkiinde olurlar. Yoksa, iman kelimesini ağızlarında telaffuz etmek ve iki, dört rekat namazla değil, bin rekat namaz ibadeti yapmakla da gerçekten imanın gereğini yapmış olmazlar. Olmayacakları için de gerçekten imanın ve Kur'an'ın bütün gereklerini yapanların ulaşacağı hedefe ulaşamazlar. Kur'an sebep ve gayeleri, sonuçları bildirir, onlara nasıl ulaşılacağının yöntemlerine örnekler verir. Onları uygulamak, geliştirmek ve çoğaltmak, insanın çalışmasına, anlayışına, zaman ve mekanda alacağı tarza ve göstereceği gayrete bağlıdır. İman edenin böyle bilmesi ve çalışması gerekir. İlim, iman ve amel formülünün felsefesi budur.

Kur'an'ın anlaşılması için bu iki önemli metottan başka feri ve özel metotlar bulunmaktadır. Bunlardan biri, semantik metottur ki kelimelerin, tabirlerin, ifadelerin, cümlelerin nasıl anlaşılması gerektiğini, ne dendiğinin dışına çıkıp ne demek istendiğini inceler ve öğretir. Ayetlerin geliş sebepleri, tarihleri gibi Kur'an'a özel metotlar dışında ayrıca ayetin ait olduğu ilmi de iyi bilmek Kur'an'ın anlaşılmasında takip edilecek metotlardandır. Aynı zamanda İslam hukuk felsefesi (usûli'l-fıkh ilmi) kelam, mantık ve felsefeyi bilmeyi de genel metotlar arasına almak gerekir. Çünkü Kur'an'ın evrensel manası ve o manadaki nizam ve sistem ancak bu üç, dört ilme sahip olma derecesinde kavranabilir. Tutarlı ilim bunlarla yapılabilir ve tutarlı fikir onlarla ortaya konabilir. Bunlar bütün ilimlerin, özellikle fikir üretmenin temel bilimleri ve fikirleri kontrol etme ilimleridir.

SEKİZİNCİ METOT

SÜNNETİ ANLAMA

İslam dini, tarihi bir vakıa ve gerçek olarak belli bir yerde ve tarihte ortaya çıkmıştır. Bu hususta İslam'ın dört tarihî vakıa ve gerçeğe dayandığı apaçık bilinmekte ve müşahede edilmektedir. Birincisi yer olarak Mekke şehridir. İkincisi tarih olarak miladi 570'de Hz. Muhammed'in Abdullah ve Amine'nin oğlu olarak dünyaya gelişidir. Üçüncü tarihi vakıa Mekke'nin hiçbir zaman bir medeniyetin tesiri altında kalmadığı, bir ilim ve medeniyet yeri olmadığıdır. Dördüncü tarihî büyük ve apaçık vakıa Hz. Muhammed'in kırk yaşında, miladi 610'da Kur'an'ı dikte ettirmeye başlamış olmasıdır. İslam dini bu tarihten itibaren doğmaya başlamış ve insanlık iki gerçek vakıa ile karşı karşıya kalmıştır. Bunlardan biri Abdullah'ın oğlu Muhammed'in peygamber olması ve diğeri onun dikte ettirdiği Kur'an'dır. Bunun tarihi bir gerçek ve vakıa olduğunda ihtilaf bulunmamaktadır. Burada insanlar arasında ihtilafa sebep olan ayrı bir noktadır. Buna beşinci gerçek diyebiliriz. O da Hz.

Muhammed'in Kur'an-ı Kerim'i ortaya koymaya ve onu dikte ettirmeye başlaması ile peygamberliğinin başlamasıdır. Bu beşinci hususa yani Hz. Muhammed'in peygamber olduğu gerçeğine inanan, müslüman yani İslamlığı din kabul etmiş sayılır. Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmeyenler gayrimüslim sayılır. Burada bir cümle ile şunu ifade etmek yerinde olur. Gayrimüslimler ikiye ayrılır. Biri İslam'dan hiç haberdar olmayanlar, ki öğrenmiş olsalardı belki inanırlardı, diğeri de bilip ve haberdar olup da inanmayanlardır. Ancak İslam'ı bilip de inanmayan, İslam'ın ilk birkaç yılında müslümanlardan fazlaysa da sonradan ve her zaman günümüze kadar İslam'ı bilip de inanmayanlar çok küçük bir grup olarak kalmıştır. İslam'ın sırf adını; İslam diye bir dinin bulunduğunu bilmek, İslam'ı bilmek değildir.

Hz. Muhammed ile Kur'an-ı Kerim'i tarihi bir vakıa ve gerçek olarak birbirinden ayırmaya imkan yoktur. Hz. Muhammed, Kur'an-ı Kerim'i nasıl ortaya koymuş ve dikte ettirmiştir meselesine gelince, bunu da hem kültür sosyolojisi hem de tarihî bakımdan olduğu gibi felsefi sistem, yani dinlerin doğuş gelenekleri açısından da izah etme imkanı vardır. Ama bizim bunları başka bir zamanda ele almak üzere konumuzla ilgili şu cümleye yer vermemiz gerekiyor. Yüce Allah, daha önceki Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta olduğu gibi Hz. Muhammed'i peygamber olarak seçmiş, ona vahiy göndermiş ve bu vahyin yazılmasından Kur'an-ı Kerim ortaya çıkmıştır. Görünürde Kur'an-ı Kerim'i Hz. Muhammed dikte ettirmiştir. Ancak görünmeyen gerçek odur ki, yüce Allah, melek Cibril ile Hz. Muhammed'e vahiy göndermiştir. Bunun böyle olduğuna Kur'an'ın kendisi delildir. Zira, Hz. Muhammed'in içinde yetiştiği toplumun bilgisi ve kültürü değil, şimdiye kadar hiçbir insanoğlunun kültürü ve bilgisi böyle bir kitabı ortaya koymaya ve yazmaya müsait olamamıştır.

Bu iki tarihî gerçekten elimizde bir Kur'an-ı Kerim bir de Hz. Muhammed'in sözleri ve fiilleri kalmıştır. İslam'ı bu iki kaynaktan

öğreneceğiz. Kur'an-ı Kerim'in nasıl anlaşılması gerektiğine kısaca temas etmiştik. Şimdi, Hz. Muhammed'in sünnetini nasıl anlamak gerektiğine dair âlimlerin ve bizim fikrimizi izah etmeye çalışacağız.

Önce şunu söylememiz lazımdır. Kur'an-ı Kerim Hz. Peygamber tarafından dikte ettirildi, onun hiçbir cümlesinde ihtilaf yoktur. Ama Hz. Muhammed sünneti, kendisi tarafından hayatında dikte ettirmediği için onun tespiti güçleşmiştir. Nasıl tespit edildiğine ve sonra nasıl anlaşılması gerektiğine dair izahımıza geçmeden önce İslam dininde ve Kur'an-ı Kerim'de Hz. Muhammed'in bulunduğu mevkii ve görevini belirtmekte fayda vardır.

a) Islam'ın ilk aslı ve esası yüce Allah'a inanmak olduğu gibi ikinci aslı ve esası da Hz., Muhammed'in onun elçisi (resulü) olduğuna inanmaktır.[1] Bu iki temel iman esası birbirinden ayrıldığı zaman İslam kalmaz. Her dinin iman meselesi önemlidir ve bu İslam'da daha da önem kazanır. İman esasları olmazsa ibadetler geçerli sayılmazlar. Çünkü temelsiz kalırlar.

b) Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed birbirinden ayrılamaz. Yüce Allah bu ikisini içiçe, beraber zikretmekte ve ikisini birbiri ile bütünleştirmektedir. Yüce Allah, Kur'an'da Hz. Peygamber'e iki temel görev vermiştir. Birincisi Kur'an'ı olduğu gibi tebliğ etmek[2] ve bildirmektir. İkinci görevi Kur'an'ı insanlara anlatmak ve tatbikatını göstermektir.[3]

Bu ikinci görevde Hz. Peygamber'in anlattığına hadis (sözle anlatım), tatbikatına, yapmasına ve fiiline de sünnet denir.[4] Sünnet

[1] Nisa 4/136; Fetih 48/29; Tegabun 64/8.

[2] "Ey elçi! Rabbinden sana indirileni bildir." (Maide 5/67) "Senin görevin bildirmedir. Hesap görmek Bize düşer." (Ra'd 13/40).

[3] "Onlara gönderileni insanlara açıklaman için sana hatırlatıcıyı gönderdik." Nahl 16/44.

[4] Sünnet, dilde yol, gidiş, meslek, adet manalarına gelir. Bu iyi ve kötüye de şamildir. Mustafa Ibahim Zelemi, Esbabu İhtilaf-il-Fukaha, Bağdat, 1976, s. 255.. (Bundan sonra Zelemi, Fukaha olarak zikredilecektir.) Mustafa Azami, Dirasat fil-Hadisin-Nebevi, Rıyad, 1981.

bazen hem anlatım hem de tatbikatına dendiği için, biz başlığı, Sünneti Anlama, olarak koyduk.

c) Yüce Allah, Kur'an'da kendisine itaati Hz. Peygamber'e itaatle eşit ve aynı tutmuş, aynileştirmiştir. İtaatin manası emir ve yasakların (nehiy) tutmak ve onlara göre hareket etmektir.

"Ey inananlar! Allah'a boyun eğin, peygambere ve sizden uzman olanlara uyun"[5]

"Allah'ın elçisine itaat eden, Allah'a itaat etmiştir."[6]

"Biz her elçiyi, ancak, Allah'ın bildirimine göre O'na boyun eğilmesi için gönderdik"[7]

İtaat, taat kökünden gelir. Bu kökte iki mana bulunmaktadır. Biri, gönülden, isteyerek, gönül vererek, arzu ederek uymak; diğeri, gücü ve kuvveti olmaktır. İtaat eden kimsenin istenilen şeyi yapabilecek güçte ve kuvvette olduğunu ihtiva eder, bu manayı içine alır.

İtaat kelimesi önce gönülden istemeyi içerdiği için emir ve yasakları önce kabullenmeyi ve sonra onlara göre hareket etmeyi anlatır. Bundan şu ortaya çıkıyor: Söylenen sözlere uymak. Böylece itaat sözle ilgili oluyor, sonra o sözlerin neticesi olarak fiiller ve davranışlar meydana geliyor.

d) Allah'ı sevmek ile O'nun elçisini sevmek

Kur'an-ı Kerim'de yüce Allah, kendisine olan sevgi ve muhabbetin alameti olarak Hz. Muhammed'e uymayı, Allah'ın sevgisini kazanmanın sebebi olarak açıkça ifade etmiştir.

"De ki: Allah'ı seviyorsanız, bana uyun ki Allah da sizi sevsin."[8]

Başka bir ayette Allah'ı sevmek ile elçisini sevmek yan yana, beraber zikredilmiş ve bütün dünya nimetlerinden üstün tutulması tenbih ve teşvik edilmiştir.

[5] Nisa 4/59.
[6] Nisa 4/80.
[7] Nisa 4/64. İtaat hususunda Kur'an'da çok ayet var. Buradaki ayet sadece örnektir. Bir ayet bile kafidir. Onun önemini eksiltmez.
[8] Al-i İmran 3/31.

"Babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, akrabalarınız, elde ettiğiniz mallar, durgun gitmesinden korktuğunuz ticaret, hoşunuza giden evler, size göre Allah'tan ve elçisinden ve O'nun yolunda sıkı çalışmaktan daha sevimli ise, Allah'ın buyruğu gelene kadar bekleyin."*

İnsan, bu ayet-i kerime karşısında biraz durup düşünmelidir. Burada zikredilen bütün nimetlere veya birkaçına sahip olan insan kendini bir hesaba çekerek, Allah ve peygamber sevgisi ile bu nimetleri bir teraziye koyup tartmalıdır. Bu demek değildir ki, bunların hepsinden sıyrılmalıdır. Hiç olmazsa köşkünü sevmesi ile Allah'ı sevmesini gönülden bir geçirmelidir. Hangisinin sıcaklığı, yakınlığı içini dolduruyor, bir bakmalı ve ona göre kendine hükmetmelidir.

Sevgi iradeden daha üstün ve güçlüdür. İnsan bir şeyi ister, yani isteyerek ister, ayrıca istediğini sever. Allah'ı sevmek onun elçisine uymaya bağlı. Uymak, Allah'tan getirdiği buyruk ve yasaklara göre hareket etmektir. Bir kimse Allah ve Peygamber sevgisinden bahseder ama İslam'ın buyruk ve yasaklarına riayet etmezse, onda Allah sevgisinin olmadığı anlaşılır. Kur'an'ın mantığı ve felsefesi, düşüncesi budur. Burada şuna dikkat edilmelidir. Kur'an, Allah'ı seviyorsanız, sevmek peşinde iseniz Muhammed'e uyun, onun getirdiği Kur'an'a göre hareket edin ki Allah da sizi sevsin, diyor. Muhammed'i sevin ki Allah da sizi sevsin, demiyor. Muhammed'i sevin ki Allah da sizi sevsin, şeklinde olmamasının felsefesini iyi yapmak lazımdır. Dava Allah'ı sevmek ve Allah'ın insanları sevmesidir. Allah'ı sevdiğine delil, Allah'ın emirlerine uymakla olacaktır. Yoksa Hz. Muhammed'i sevmekle Allah sevgisine ulaşılmaz. Nitekim, milyonlarca insan Hz. Peygamber'in sevgisi ile yanıp tutuştukları davasındadırlar; ama Allah'ın onları sevmediği dünya milletleri içinde en aşağı seviyede olmalarından bellidir. O hâlde insanın Allah'ı sevmesi, onun emirlerine tümüyle uymaktan geçer.

* Tövbe 9/24.

e) Hz. Muhammed'e tabi olmak. Yüce Allah elçisi Muhammed'den o kadar emindir ki, mutlak surette onun dediğine itaat edilmesini emir buyurmuştur. Aslında, yüce Allah'ın istediği her an müdahale edecek kudrette olduğunda şüphe yoktur. Ama insanoğluna irade vermiş, o insana ait dar bir sahada da olsa, ona serbest hareket gücü vermiştir. Bu bakımdan, Hz. Muhammed de bir insan olarak kendi iradesi ile hareket edip yanlış yapabilir. Yüce Allah, elçisi Muhammed'in doğru hareket edip, doğru emir ve nehiyde bulunacağına teminatı şöyle vermiştir.

"Eğer, Bizim adımıza, ona bazı sözleri katmış olsaydı, and olsun Biz onu kuvvetle yakalardık, sonra, and olsun onun şah damarını keserdik."[10]

Yüce Allah, insana verdiği hür iradeyi istediği anda kaldırabilme gücüne sahip olmasına rağmen, ona doğrudan müdahale ettiğini bilemeyiz. Hatta irade hürriyetine müdahale ettiği insanın kendisi bile, Allah'ın kendi iradesine müdahale ettiğini bilemez ve farkına da varamaz. İnsan yaptığı yanlışı dünyada veya ahirette cezasını görmekle öder. Yüce Allah onun yanlışını doğrudan doğruya müdahale ederek düzeltmez. Ama Hz. Muhammed, insan olarak değil, peygamber olarak bir yanlış yapmış olduğu zaman, yüce Allah onun yanlışını hemen müdahale ederek doğrudan doğruya düzeltir. Kur'an'da Hz. Muhammed'in yanıldığı hususları düzelten ayet-i kerimeler bulunmaktadır. Bunlar da Kur'an-ı Kerim'in yanlışlardan uzak olduğunun delilidir. Eğer başka yanlışlar olsaydı onları da düzeltecekti.

"Onun buyruğuna aykırı hareket edenler, başlarına bir belanın gelmesinden veya can yakıcı bir azaba uğramaktan sakınsınlar."[11]

"Rabbine and olsun ki, hayır! Aralarındaki çekişmelerinde seni hakem tayin edip, senin verdiğin hükme içlerinde bir burkuntu duymadan içtenlikle bağlanmadıkça inanmış sayılmazlar."[12]

[10] Hakka 69/44-46.
[11] Nur 24/63.
[12] Nisa 4/65.

Görüldüğü gibi yüce Allah, Hz. Peygamber'in emir ve nehiyle rine hiç şaşmadan uymak ve verdiği hükümlere, içinde bir burkun tu duymadan razı olmak gerektiğini söylemektedir. Şimdi burada şunu söyleyip Hz. Peygamber'in sünnetinin izahına geçeceğiz. Hz. Peygamber'in yanında olup din hususunda onun ağzından işitilen bir kelime, ifade ve cümle ile Kur'an arasında, Hz. Peygamber'in ağzından çıkmasının kesinliği hakkında hiçbir şüphe olmasa bile, temel fark şudur: Hz. Peygamber'in sözünün insan sözü olması, Kur'an'ın ise yüce Allah'ın sözü ve vahyi olmasıdır. Diğer rivayet farkı, ancak Hz. Peygamber'den duyan kimseler içindir. Bu fark şundan doğmaktadır. Kur'an-ı Kerim'in her bir harfi ve cümlesi Hz. Peygamber tarafından katiplere yazdırılmıştır. Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'den alındığı gibi bize kadar değişmeden gelmiştir. Ama Hz. Peygamber'in sünneti içinde bize aynen gelen ve hiç değişmeyen, namazın beş vakit oluşu gibi fiili tevatüre ulaşan birkaç hadisinden ibarettir. Hz. Peygamber'in sünnetini kendi zamanında dikte ettirmemiş olmasından dolayı, sünnet ve sözlerinin gerçekten ona ait olup olmadığı bilinmediğinden müçtehitler tarafından şüphe ile karşılanmasına sebep olmuştur. Onların bize ulaşma kesinliği Kur'an'ın kesinliği gibi değildir. Kesinlikte eşit olsalar bile, peygamberin sözü hiçbir zaman Kur'an'a denk düşemez. Düştüğünü iddia edenlerin şirke girip girmeyeceklerini iyi düşünmeleri gerekir. Elbette şirke düşmediklerini söyleyeceklerdir; ama iki söz arasındaki denkliği nasıl izah edecekleri söz konusu olacaktır. Ayrıca Hz. Peygamber'in sözü ve sünneti olduğu kanaatine varan kimseye göre bile, Kur'an ile arasında fark vardır. Bunun manası ve hükmü şudur: Kur'an'a uymak mecburiyeti gibi, Hz. Peygamber'in sünnetine de uymak zorunluluğu onun Kur'an'a uygunluğuna göredir. Çünkü bu kanaat Hz. Peygamber'den şifahen duymak ve emir almak gibi değildir. Şifahen ve kesinkes verdiği her emre uymanın gerekli olması devlet başkanı olmasındandı.

Sünnet

Sözlük manası, yol, gelenek, işlek yol, örf, kanun, nizam, yapılan iş demektir. Kur'an-ı Kerim'de de bu manalarda kullanılmıştır.

Ayrıca İslami ilimlerde terimleşmiş (mustalah) olarak da kullanılmasında sözlük anlamının etimolojik tesiri ve yönü bulunmaktadır. Sünnete çeşitli ilimlere göre verilen manalara temas edelim. Sünnet menşei ve kaynağı bakımından ikiye ayrılır. Birinin menşei ve kaynağı doğrudan yüce Allah'tır. Bunlara ilahi sünnet denir. Yani Allah'ın kanunları kastedilir. Yüce Allah'ın kanunları, şu çeşitlere ayrılabilir. Cansız maddeye ait fiziki kanunlar, canlı varlıklara ait sosyal kanunlar (canlı varlıkların biyolojik hayat kanunları buna girer) ve sadece insana ait ruhi kanunlar. Allah'ın bu kanunlarında değişiklik olmaz. Ancak canlı varlıkların kanunları cansız varlıkların kanunlarından daha çapraşık ve anlaşılması daha güç olduğu gibi, ruhi kanunların çok daha çapraşık ve anlaşılmasının daha da zor olduğu görülmektedir. Bunun sebebine bir kelime ile kendimizce bir tahlil eklersek, deriz ki, sosyal kanunların içinde fizik kanunlarının ve ruhi kanunların içinde de hem fiziki hem sosyal kanunların rol almış olması ve etkili bulunmasındandır. Bunun için insan incelendiği zaman, onun tesirinde kaldığı kanunun fiziki mi, sosyal mi, yoksa ruhi mi olduğu veya bunlardan herhangi biri olduğu takdirde ötekilerinin etki sahasının ne olduğunu keşfetmek gerçekten zor olmalıdır. Allah'ın bu kanunlarına tekvini yani var oluş veya fıtri, yaratılış kanunları, sünneti ilahiye denir.

Sünnetin ikinci türü teşrii, yani başkasına –burada başkası insandır– yaptırılan işler ve kanunlardır. Birinci tür sünnetin kaynağı ve menşei doğrudan Allah'tır, dediğimiz zaman, yüce Allah'ın yaratma kanunlarını kastettik. Teşrii kanunları da yine Allah tarafından konuyor ama, yüce Allah bunların yapılmasını insandan istiyor, yani başkasına yaptırtıyor. Bu teşrii kanunların şu özellikleri vardır.

a) Teşrii kanun (yaptırım kanunu) yalnız insana hitap eder ve ona aittir.

b) Teşrii kanun hür irade esasına dayanır.

c) Teşrii kanun muhatabı olan insanın kendisinden istenen işi yapacak güçte olması esasından hareket eder.

d) Teşrii kanuna uyup uymama insanın elinde ise de, teşvik edici mükafatları ve menedici cezaları gibi yaptırım sebepleri vardır.

e) Teşrii kanunun emir ve yasakları hakkında, hür aklı muhakemesi ile düşünerek neticeye varma ve karar verme hürriyeti de insana aittir.

f) Teşrii kanun üç hürriyeti ihtiva ediyor:

i- Fikir ve düşünme hürriyeti ki bu sağduyuya dayanır.

ii- Karar verme ve irade hürriyeti ki neticenin iyi veya kötü olduğunu anlamaya ve tespite dayanır.

iii- Yapma hürriyeti ki bu yapabilecek güce ve kudrete dayanır.

Sünnet-i ilahiye böylece 'sünnet-i tekviniye' (varediş sünneti) ve 'sünnet-i teşriiye' (yaptırım sünneti) olarak ikiye ayrılır.

Hz. Muhammed'e gelince, o da bu iki sünnete yani iki ilahi kanuna göre hareket etmiştir. Birincisine sünnet-i kevniye, fıtriye, hılkiye, var oluş ve yaratılış sünneti denir. İkincisine de sünnet-i teşriiye denir. Hz. Peygamber'in fıtri, hılki, var oluş ve yaratılış sünnetine uyması, onun bir yaratılmış ve insan oluşu ile ilgilidir. Bunlar Allah'ın sünneti ve doğal kanunlarıdır. Onların var oluşlarına, sünnet veya kanun oluşlarına Hz. Peygamber'in bir etkisi, bir rolü bulunmaz. Çünkü onlar Hz. Peygamber'den önce de olduğu gibi, inanan ve inanmayan bütün insanlar, Allah'ın bu sünnet ve doğal kanunlarına uyarlar ve aralarında, iman söz konusu olmadan eşittirler. Bunlar içinde şunları sayalım: Yemek, içmek, abdest bozmak, evlenmek, yorulmak, uyumak, erkeklerde sakal çıkması, kadınların

göğüslerinin şişkin olması ve kadınlarda sakal ve bıyığın olmaması, doğmak, büyümek, hastalanmak ve ölmek gibi.

Teşri yani yaptırım sünnetine gelince, işte şeriatta bir hükmün kaynağı olan sünnet budur. Bu sünnet, Hz. Muhammed peygamber olup vahiy olarak Kur'an-ı Kerim'i almaya başladığı andan başlar ve ölümüne kadar vahiy ile ilgili açıklamaları, sözleri, fiilleri sünnet sayılır. Şimdi bunlar üzerinde duralım. Hz. Peygamber'in sünneti âlimler tarafından üçe ayrılır.

1. Hz. Peygamber'in din ile ilgili, yani şeriat olarak söylediği sözler.

2. Hz. Peygamber'in dinî bir hükmün yapılmasını, bizzat yaparak emrettiği fiiller.

3. Hz. Peygamber'in arkadaşlarının (sahabesinin) yaptıkları işler veya söyledikleri sözlere muttali olduktan, yani onları bildikten sonra, susup onlar hakkında bir şey söylememesi, onları tasvip etmiş sayılmasıdır ki buna 'tekrir sünneti' denmiştir. Yani Hz. Peygamber'in onlara karşı susması, onları ikrar etmesi sayılmış ve onlar da sünnet-i nebeviyeye, teşri sünnetine girmişlerdir.

Bizim burada yapmış olduğumuz sünnetin tarifleri usûli'l-fıkh âlimlerinin sünneti dinî hükümlerin bir kaynağı olarak ele almış olmalarına dayanır. Dinin hüküm kaynağı olan sünnet ile fukahanın, fıkıhta ve türkçede yazılan ilmihal kitaplarında sözü geçen sünnet arasında fark vardır. Usûl âlimlerince sünnet, hüküm kaynağı olması bakımından bazen sünnet, bazen farz, bazen vacip, bazen mendup hükümlerine kaynak teşkil edebilir.

Halbuki fukahaya göre sünnet; din açısından yapılması iyi, ama yapılmazsa üzerine bir günah ve azap düzenlenmeyen işlerdir. Namaz ve abdest sünnetleri, namazdan önce ve sonra kılınan sünnet (nafile) namazları, ki yerli yerinde yapıldığı zaman sevap kazanılır, yapılmadığı takdirde azabı ve kınamayı gerektirmez.[13]

[13] Abbas Mutevalli Hammade, el-Sünnet'ul Nebeviyye, Kahire 1965, s. 23.

Usûl âlimleri ve müçtehitler, Hz. Peygamber'in sünnetini hadis, fiil ve takrir olarak üçe ayırdıktan sonra, her birinin tespiti ve aralarındaki derece farkı üzerinde titizlikle durmuşlardır.

Yukarıda şöyle demiştik: Hz. Peygamber'in yanında olup, onun ağzından işitilen bir söz ile Kur'an-ı Kerim'i tespit arasında büyük fark vardır. Çünkü ister Kur'an ister hadis olsun, onların ilk kaynağı olan Hz. Peygamber'den bizzat kendisi işitmiş olsa bile, aradaki birinci en büyük fark Hz. Peygamber'in sözünün beşer sözü, Kur'an'ın ise Allah'ın sözü olmasıdır. Yani Hz. Peygamber'in bu sözü kendi deneyimi olabilir, içtihadi olabilir ve şeriatla ilgili olmayan bir söz olabilir. Bu fark baki kalmak üzere, Hz. Peygamber'den duymayan kimseye göre asıl önemli bir fark daha ortaya çıkıyor. Bu da Hz. Peygamber'in gerçekten o sözü söyleyip söylemediğidir. İşte bir sözü Hz. Peygamber'in söylediğini tespit etmek ve bundan emin olmak için müçtehitler, kaideler ve şartlar koymuşlardır.

O hâlde Hz. Peygamber'den bu sözü bize getiren ve nakleden üzerinde durulmuş, onun birtakım sıfatlarla nitelenmesi şart koşulmuştur. Böylece Hz. Peygamber ile bizim aramızda hadisi nakledenlere raviler (rivayet eden) denmiş ve bunların birbirinden hadisleri alış tarzının Hz. Peygamber'e dayanmasına isnat denmiştir. İsnadın tam olması demek, hadisin Hz. Peygamber'den duyan kimseden kesintisiz nakledilmesi, demektir.

Böyle olması da yeterli görülmemiştir. Çünkü birinci olarak Hz. Peygamber, Kur'an-ı Kerim'i dikte ettirdiği gibi hadisi dikte ettirmemiştir. İkinci olarak Hz. Peygamber'den aynı hadisi, kelimeleri ve cümleleri değişmeden nakleden kişilerin sayıları, bilgi ve anlayış seviyeleri üzerinde durulmuştur. İşte en önemli husus budur. Yazı ile tespit edildikten sonra o yazı herkesin elinde aynı derecede, değişmeden bulunur. Ama ezberden nakledilen bir hadisin kelimesini ve cümlesini aynı şekilde ezberleyip korumak zordur. Müçtehitler, insanların bilgi ve anlayış seviyelerinin tespitinin zor

olduğunu düşündükleri için, en kesin yollardan biri kabul ettikleri hadisin ravilerinin sayısını tespit etmek oldu. Bu hususta şu kaideleri ve terimleri getirdiler:

Mütevatir

Lügat manası, tek anlamında olan 'vitr' kökünden gelir. Teker teker, tek ve tek olarak gelmek, vaki olmak manasında 'tevatür' türemişi kullanılır. Birbiri ardından ve birbiri peşinden gelene mütevatir, yaygın denir, çok kimse tarafından bilinir.

Müçtehitlere göre, yalan söylemek üzere birleşme ve anlaşma imkanı olmayan rivayete, diğer bir deyimle nakledenlerin çokluğundan dolayı yalanlanılamayan habere 'mütevatir' denir. Çünkü, tek tek kişilerin yalnız başlarına naklettikleri haberde birleştikleri için onu inkar etmek imkansızlaşıyor. Böyle bir haberin taşıdığı cümle ve kelimeler kesinlikle sabit olmuş olur. Tevatürün kesinliği ifade etmesi veya tevatür olması için dört şart vardır:

a) Kesinlikle duyarak, görerek bildikleri bir şeyi haber verecekler. Zanni ve ihtimalli bildikleri bir şeyi haber vermeleri tevatür olmaz. Mesela, bir kuşun güvercin olduğunu zannederek haber vermeleri[14] o kuşun gerçekten güvercin olduğuna dair kesin bilgi vermiş olmaz.

b) Bilgileri duyulara dayanan zaruri bilgi ifade edecek. Akli bir delile de dayanmayacak, kâinatın hâdis (yaratılmış) olması gibi.[15] Burada haberin başlangıcı, ilk haberi veren kimse, bilgisini kendi görmeli veya müşahedesi ile elde etmelidir. Mesela Hz. İsa'nın mezardan kalkıp göğe çıktığını rivayet edenlerin rivayeti görmeye dayanmıyor. Mezarı boş buldular ama kim vardı orada ve nereye gitti, onu kesinlikle görerek bilemedikleri gibi, onun Allah'ın oğlu

[14] Gazali, el-Mustasfa, 1/134. (Bundan sonra Mustasfa olarak zikredilecektir.) Zelemi, Fukaha, 268.

[15] Zelemi, Fukaha, 268.

olduğunu iddia etmelerinde de tevatür iddia edemezler. Çünkü Allah'ın oğlu oluşunu görmediler. Bir zandan, tahminden ibarettir ki, ilim ifade etmez. Bunun için İsa'nın Allah'ın oğlu olduğu ilme dayanmadığından onu haber vermek yanlıştır. Çünkü görülmüş bir olay değildir.

c) Yalan üzerine anlaşamayacak bir topluluğun aynı haberi vermesi. Ama doğruluk üzerine anlaşabilen bir topluluk olması buna mani olmaz.[16] Onların ihtilaf etmemeleri, doğru nakletmelerinin delili oluyor.

d) Bir haberin mütevatir olması için ilk nakledenden son nakledene kadar silsile içinde azalma ve kesinti olmayacaktır.[17]

Bir şart da şu olmalıdır. Bir haber aklın ilkelerine, kesin ilim verilerine zıt olmamalıdır. İşte Kur'an-ı Kerim bu ve daha başka şartları haiz olan tevatür yoluyla bize kadar intikal etmiştir. Hadiste tevatür haber hadislerin yazılış dönemine kadar kabul edilir. Yazıya geçince, artık şifahi rivayete ihtiyaç kalmaz. Zira o artık değişmez olarak kağıda geçmiştir. Zaten rivayet silsilesi yazıya geçtiği ana kadar muteber sayılır. Ondan sonra o kitap nakledilir. Kur'an-ı Kerim bu noktadan ikinci bir kesinlik daha arz eder. Bu da onu, Hz. Muhammed'in bizzat hayatında Kur'an olarak yazdırıp tespit etmiş olmasıdır.

Yukarıda demiştik ki, Hz. Peygamber'in sünneti fiili veya kavli (hadis-söz) olur. Şimdi bu ikisinde acaba fiilen tevatür sabit olmuş mudur? Yani tevatür gerçekleşmiş midir?

Hz. Peygamber'in sözlerinin (hadis) içinde bize kadar tevatürle gelen hadislerin bulunduğu bazı âlimler tarafından kabul edilmiş ise de, tevatür hadislerin sayısında ihtilaf etmişlerdir. Ayrıca hiçbir hadisin tevatürle nakledilmediğini söyleyen İbn us-Salah gibi (643 m. 1265 m.) hadis âlimleri de bulunmaktadır.[18]

Fiilî sünnetin tevatürüne gelince, bunda tevatürün vuku

[16] Zelemi, Fukaha, 268.
[17] Zelemi, Fukaha, 268.
[18] Zelemi, Fukaha, 269.

bulduğuna açıkça delil vardır. Bu fiilî sünnetin bizzat kendisidir. Mesela namaz ve hac ibadetleri fiilî sünnet ile sabittir ve bunlar mütevatir olup kesinlik ve sübutiyet kazanmışlardır. Namazın şekli ve günde beş vakit oluşu o kadar kuvvetli bir tevatüre sahiptir ki, Kur'an'dan daha kuvvetli olduğu söylenebilir. Çünkü veda haccında Hz. Peygamber'in bu ibadetleri yaptığı yüz binlerce kadın, erkek, genç ve ihtiyar tarafından gözle görülmüş ve nakledilmiştir. Halbuki bu kadar insanın içinde Kur'an'ı baştan sona kadar kaç bin kişi ezberlemiş ve sonra nakletmiştir ki? Onun için beş vakit namaz ve şekli, Kur'an'da yoktur diyerek onlarda değişiklik yapmak isteyenler büyük hata içinde olurlar. Eğer Kur'an'a inanıyorlarsa ve Kur'an'da olsaydı kabul edeceklerse, Kur'an'dan daha kuvvetli ve en azından Kur'an kadar bir tevatüre sahip olduğunu hatırdan çıkarmamalıdırlar. Yukarıda dediğimiz gibi, Kur'an'ın tevatürü ayrıca kitaba yani yazılmış olmasına da dayanır. Hadis mütevatir de olsa, Kur'an'a denk ve eşit olmaz. Kur'an'a uygunluğu göz önünde bulundurulmalıdır. Çünkü Kur'an Allah'ın sözü, hadis ise insan sözüdür.

Meşhur Sünnet

Hz. Peygamber'den, tevatür derecesindeki sayıdan az ve birden çok sahabenin Peygamber'den naklettiği onun fiili veya hadisi yahut takriridir. Sahabeden sonra ravileri çoğalmış âlimler tarafından da kabul edilmiştir. Bununla kesinliğe yakın bir ilim elde edilmiş olur, ama bu kesinlik tevatürdeki kesinliğe çıkmaz. Fakat bunlarla amelî, fıkhi meselelerde hükmedilebilir,[19] çünkü yere, zamana ve şahısa göre değişebilecektir.

Tek Kişinin Rivayeti

Hz. Peygamber'in bir işi (fiili), hadisi veya takriri bir kişi tarafından rivayet edilip yazıldığı döneme kadar hep böyle tek kişi

[19] Keşful-Esrar Şerhi, 2/387 vd.

tarafından rivayet edilmişse, buna 'haber-i ahad' (tek kişilerin haberi) denir ve bununla kesin ilim sabit olmazsa da zanni bir bilgi elde edilir. Onunla ameli meselelerde hüküm verilmesinin sebebi[20] değişken olabilmesindendir.

Hz. Peygamber'e doğrudan ve açıkça isnat edilen hadislerin dışında, bir de Hz. Peygamber'e uzaktan veya atlamak ve adı zikredilmeyen bir vasıta ile isnat edilen hadisler vardır. Bunlara 'mürsel' adı verilir. Bunlara 'munkatı' da denir. Yani aradaki zincir halkalarından birinin zikredilmemiş, kopuk ve kesik olmasıdır.[21]

Şimdi şu esasları tespit edelim.

a) Sünneti Kur'an'dan ayırmak, sünnete aykırı bir davranış olmaz. Çünkü Hz. Peygamber ayırmıştır.

b) Hz. Peygamber'in sünnetini –fiil hadis ve takrir olsun– en iyi biçimde İmam Şafii şu sözü ile açıklamıştır. "Hz. Peygamber, her ne demiş ise, Kur'an'dan anladığıdır."[22] Buna göre Hz. Peygamber Kur'an'ın dışında bir vahiy almamıştır. Yaptığı ve söylediği hep kendi anlayışıdır. Bu, Hz. Peygamber'e daha büyük bir şahsiyet verir. Hz. Peygamber'in uygulamaları, yorumları gerçekten insanlara anlayış ufukları açmıştır. Âlimlerin ona göre yorumlamalara gitmelerine örnek teşkil etmiştir. Aslında iki rekat namaz, korku namazı Kur'an'da vardır. Yolculukta namazı yarıya indirmek, kısaltmak, onun dört rekat olduğunu gösterir. Yarısı iki olursa tamı dört olur.[23] Kur'an'da yolculukta korku ihtimaline karşı namazların kısaltılması, korku olmadığı zaman kısaltmanın olmayacağı şeklinde anlaşılması akla gelebilir. Yolculuğun sırf kendisi zor ve sıkıntılı olmasından dolayı kısaltmaya korku değil, yolculuk sebep sayılmıştır.

[20] Taftazani, Şerhul-Mekasıd, El-Telvih, 2/431. (Bundan sonra Şerhul-Mekasıd olarak zikredilecektir.), Zelemi, Fukaha, 276.

[21] Ebu Zekeriya Nevevi, Buhari Şerhi, 1/11, Beyrut; Şuruh el-Buhari, Zelemi, Fukaha, 32/9; Seyyid Şerif, Tarifat, 159; Ebu Zekeriya Nevevi, Muslim Şerhi, 1/30. (Bundan sonra Muslim Şerhi olarak zikredilecektir.)

[22] Kattan, Menna el- Ulumul-Kur'an.

[23] Nisa 4/101-102.

Hz. Peygamber'in i) Kur'an anlayışı, ii) kendi hayat tecrübesi, iii) başkalarının hayat tecrübesine dayanan kıyasları olarak zikredilebilir. Bunlara Hz. Peygamber'in içtihadı adı verilir. Bu tür sünnet ve hadisler insanlara örnek tatbikat olurlar. Zaman ve şartlar değiştikçe bunların tatbikatında değişiklik olur. Hz. Peygamber'in sünneti ve hadisi, tatbik edilecek hükmün uygulama tarzı, metodu ve ihtimalini gösteren örnekleri teşkil etmiş olur.

c) Mezhep imamları zamanında hadis-i şerifler tamamen derlenmemiş ve toplanmamıştı. Sahabe, büyük İslam fetihlerinde İslam memleketinin her yanına yayılmışlardı. Onların rivayet ettikleri hadisler ancak üçüncü asırda yazılmış ve toplanmıştı. Bunun için mezhep imamları kendilerine ulaşan hadislere göre esaslar koymuş ve hükümler çıkarmışlardır. Kendilerine sonradan ulaşan veya hiç ulaşmayan hadisler başka imamlar tarafından esas alınmış ve onlar da hükümler koymuşlardır. Mezhepler arasındaki ihtilafların önemli bir sebebi budur.

d) Müçtehitler, kendilerine ilk ulaşan hadisleri esas kabul ederek sistemlerini onlara göre kurmuş olduklarından, sonra gelen hadisleri tevil etmiş veya mensuh saymışlardır. Bununla ulaşmak istedikleri nokta tek bir sistem kurmaktı. Her müçtehit böyle yapmakla gene ihtilafa sebep oldu. Halbuki hadislerin söyleniş sebepleri, durum ve şartları ayrı idi. Her bir müçtehidin kabul ettiği hadis ayrı bir duruma ve şarta göre hüküm taşıyordu. Her bir hadis o durumlar için geçerli idi. Ama bunların birbirine zıt olduğu kanaati ile içlerinden biri tercih edildi. Böylece mezhepler daha dar bir çerçeveye sıkışıp kaldılar. Bir mezhepte bulunan uygun bir hüküm başkasında bulunmaz oldu. Şimdi, her mezhebin doğru kabul ettiği bir hadisin herkes tarafından kabul edilmesi ile İslam daha geniş bir manaya kavuşur. Her mezhep meşru olduğuna göre, onların dayandığı hadisleri de doğru kabul etmek suretiyle İslam'ın tatbikat sahası genişleyecek, insanlığın problemlerini çözmek imkanı doğacaktır.

e) Hadisin Kur'an-ı Kerim'i neshetmesi meselesinin her müçtehit tarafından kabul edilmemesi aslında birçok ihtilaflı hükümlere sebep olmuştur. Ama nesih Kur'an-ı Kerim'de olmadığına göre hadiste de yoktur. Yani hadis Kur'an'ı ve hadis hadisi neshetmez. Her bir hadisin kendi şart ve durumuna göre bir manası ve değişik olan hükmü, değişik bir durumu karşılamaktadır. Hadis Kur'an-ı Kerim'in özlü (mucmel) manasını açıklar, sünnet de onları uygulamaya koyar. Hadislerin söylenişleri ile içinde söylendikleri durum ve şartlar incelendiği zaman, o şartlara ve durumlara göre mana ve istikamet verilerek İslam toplumlarında değişik şart ve durumlara göre hükümleri uygulama kolaylaşır ve yeni hükümler çıkarılır.

f) Hz. Peygamber'e doğrudan isnat edilmeyen hadisler, ister sahabenin mürseli, ister tabiinin mürseli olsun, ister munkatı ve mavkuf gibi adlar verilen hadisler olsun,[24] bunları, söyleyenlerin kendi fikir ve içtihatları kabul etmeli ve Hz. Peygamber'in sözleri ile karıştırmamalı ve aynı dereceyi onlara vermemelidir. Büyük imamların fikirleri de bu yoldadır. İlk dört halifenin sözleri ve içtihatları da müçtehit imamların sözleri gibi müslümanları bağlamaz.

g) Sahabe, tabiin ve sonra gelen dürüst âlimler, fikirlerini ve sözlerini delile dayandırırlardı. Önce Kur'an'a sonra Hz. Peygamber'in sünnetine bakarlardı. Bunlardan sonra kimin sözünü daha kuvvetli delil olarak görmüşlerse onu kabul ederlerdi. Bir âlim, bir meselede Hz. Ömer'in bir sözünü doğru bulmuşsa onu alırdı ve başka bir meselede onunkini terk eder, Hz. Ali'nin fikrini doğru bulduysa onu alırdı. İmam Azam'ın öğrencileri de bazen hocalarının fikrini doğru bularak ona uydular ve bazen ona uymadılar. İlk iki ve üçüncü (7, 8, 9 m.) asır âlimleri, âlimlerin şahıslarına değil, delilin kuvvetine ve sağlamlığına bakarlardı. Dördüncü hicrî (onuncu miladi) asırdaki kimselerin

[24] Mürsel hadis, Hz. Peygamber'in ağzından duyulmadığı hâlde, duyulmuş gibi rivayet edilen hadise denir. Munkatı da mürsel anlamında olup maktu ise tabiinden birinin Hz. Peygamber'den duymadığı hâlde duymuş gibi naklettiği hadistir.

çoğunluğu Allah korkusunu, takvayı yitirip delilin doğrusunu araştırmakta tembellik ettiler, âlimlerini önder ve delil kılarak onlara uydular. Böylece kimi hanefi, kimi maliki, kimi şafii oldu, delillerin kuvvetli ve doğru olmasını şahıslara bağladılar. Hangi mezhepte doğmuşlarsa onu doğru saydılar ve böylece doğru, çoğu kez bidat ve yanlış yönteme feda edildi. Bunun neticesinde gerçek de hava ve heves arasında kaybolup gitti.[25]

Hanefi âlimi Ebu Zeyd Debbusi'nin (430h. / 1038m.) bu izahı çok isabetli ve yerindedir. Buna göre ilk imam ve müçtehitlerin ilmî metodu uygulanarak, bir fikir ve sözün kime ait olduğuna değil, ancak o sözün doğru veya yanlış olduğuna bakılmalıdır.

h) İbn Kayyım'ın sünnetle ilgili bir açıklamasını buraya almak lazımdır. Sünnetin Kur'an karşısında üç durumu vardır:

i) Kur'an-ı Kerim'de olanı teyit eder ve pekiştirir.

ii) Kur'an-ı Kerim'de kapalı olanı açıklar ve izah eder.

iii) Kur'an-ı Kerim'de olmayan, Kur'an'ın zikretmediği bir hükmü anlatır. Bu üçü de Hz. Peygamber'in kendi anlayışı ve içtihadıdır. Âlimler de böyle içtihat etmişlerdir.

Bu üçüncü şık (iii) yeni, başlangıç bir hüküm ifade eder ve ona uyma doğru olabilir. Misal olarak, bir kızın hala veya teyzesi ile aynı anda aynı kişinin nikahında bulunmasının haram olması, alışverişte muhayyer olma şartı ve şûra hakkı ve hazerde de rehinin kabul edilmesi gibi hükümlerin Hz. Peygamber'in hadisleri ile sabit olduğunu söyleyebiliriz.[26]

Burada önemli bir konuyu açıklama gereğini duyuyorum. Kur'an'da Allah haram ve helal kılmayı kendisinden başkasına vermiyor. Yalnız Allah, bir şeyi helal veya haram kılar. Ama müminlere marufu (iyiyi) emretme, münkeri (kötüyü) yasaklama

[25] Cemaluddin Kasimi, Kavaidut-Tahdis, s. 334 (Ebu Zeyd Debbusi'nin Takvim'ul Eddille'sinden naklen.)

[26] Cemaluddin Kasimi, Kavaidut-Tahdis, s. 131.

hakkını veriyor. Şüphesiz Hz. Peygamber'in böyle bir hakka öncelikle sahip olduğu düşünülürse, o da uygun gördüğünü emreder, uygun görmediğini yasaklar. Bu yalnız Hz. Peygamber'e değil, her mümin kadın ve erkeğe verilmiş bir salahiyettir. Bu bakımdan Hz. Peygamber'in bazı yasaklar koyması Kur'an'ın emridir.

Burada görülüyor ki, Hz. Peygamber'in sünnetleri içinde birinci derecede önemli olan (ii) şıkkıdır. Çünkü, Kur'an'daki kapalı ve mücmel bir ayeti izah eden bir sünnetin, o ayetin ancak ve sadece o manada olduğunu tespit etmiş olarak kabul edilmesini gerektirmez. Fakat biz böyle bir sünnetin getirdiği izahtan başka bir izah tarzı bulabilirsek, o zaman sünnet o ihtimallerden birini ortaya koymakla, başka ihtimallere yol göstermiş ve imkan hazırlamış olur. Yoksa, sünnetin verdiği manaların dışındakilerin meşru olmadığını ifade etmez. Şüphesiz, bu ihtimal diğer İslami esaslara aykırı olmayacaktır.

İkinci önemli husus, (iii) şıkkında yeni hükümlerin ortaya konmuş olması demekten, o hükümlerin dışında başka hükümlerin konmayacağı manası anlaşılıyorsa da, kainat var oldukça devam edecek İslam dininin evrenselliği açısından, Hz. Peygamber'in bu tür sünnetleri örnek alınıp üzerlerine başka hükümler inşa edilmeye çalışılması gerektiğidir. Eğer başka hükümlere varma ihtimali ortaya çıkacak olursa, onlar da meşru ihtimaller içine alınıp hüküm kaynağı olabilirler. Hz. Peygamber'in sözleri ihtimallere hem kaynak teşkil eder hem onlara istikamet verir. Müçtehitlerin hüküm çıkarmaları bu esasa dayanmaktadır.

Kur'an'ı anlamak için zikrettiğimiz metot ve kaideler, sünneti anlamak için de geçerlidir. Bunların dışında sünneti anlamak için iki hususun göz önünde tutulması gerekmektedir.

1. Hz. Peygamber'in, insanlık tabiatı gereği olan, oturma, kalkma, yürüme, uyuma, yeme, içme, traş olma, sakal bırakma, tırnak kesme gibi işleri, din sayılmadığı için onları olduğu gibi taklit etmek de sevap değildir. Çünkü bunlar insanın fıtratına, tecrübesine ve

görgüsüne dayanmaktadır. Ticaret, ziraat, ordu tanzimi, savaş idaresi gibi işleri ve bunlara dair söylediği sözler de insanlık tecrübesi ve müşahedeye dayanmaktadır.

Hz. Peygamber'in sakal bırakması, bırakmayı tavsiye etmesi de insanlık tabiatının gereğidir. Dinî yönden uyulması şart bir sünnet olmayıp Allah'ın yaratma sünneti yani kanunudur. Teşrii emirle ilgisi yoktur. Bırakan sevap kazanmaz, traş eden günahkar olmaz.[27] Hz. Peygamber'in sakal hakkındaki sözleri tanzim ve güzel görünümü sağlamak için olabilir. Sakal biçimsiz şekilde traş edilirse çirkin ve iğrenç olur. O zaman traş imkanları şimdiki gibi iyi değildi. Hz. Peygamber insanlara en kolay olanı tavsiye etmiştir. Teşri yani şeriat olan sünnet ile olmayanı ayırmak, sünneti anlamanın bir metodudur.

2. Kur'an ile hadisin arası çok iyi şekilde ayrılmıştır. Lafzı da, manası da Allah'tan yani vahiy olursa Kur'an; lafzı da manası da Peygamber'den olursa hadis olur. Böylece Kur'an Allah'ın sözü, hadis insan sözü olarak ortaya konmakla en açık fark belirtilmiş oluyor.

Uzun zamandan beri Kur'an'ın dışında Hz. Peygamber'e Cibril ile bir vahiy gelip gelmediği hususunda bir kanaate sahip değildim. Almadı da diyemiyordum, aldı da diyemiyordum. Aldı desem Kur'an gibi sağlam ve kesin anlamlı bir delil getirmeye gerek vardı. Kur'an'dan başka vahiy almadı, desem, bunu nasıl açıklayacağımı ve açıklamamın önce beni ikna etmesi gerektiğini düşünüyordum. Şimdi şunu diyebiliyorum: Hz. Peygamber'in Kur'an'dan başka Cibril vasıtasıyla veya doğrudan bir vahiy almadığı kanaatine vardım. Burada karşıma çıkacak soruların başında, namazı nasıl kılacaksın, gibi şekli, biçimi belli ibadetlere, Hz. Peygamber'in sünnet (fıkıhtaki anlama göre) olarak adlandırılan ek açıklamalarıyla itiraz ediliyor. Buna cevaba geçmeden önce, belki en önemli soru şu olabilir: Hz. Peygamber'in sözlerinin bağlayıcılığı, ki namazı çok aşar, nedir?

[27] İslam Hukuk Felsefesi, s. 223.

Hz. Peygamber'in sözlerini beş kategoriye ayırarak her birinin geçerliliği ve bağlayıcılığı hususunda açıklamalar yapan âlimler, çağımıza ışık tutacak yorumlarla örneklemişlerdir. Şüphesiz, bunların geliştirilerek başka yorumlara gidilmesi konunun temel düşüncesidir. Önce bunları çok kısa gözden geçirelim. Hz. Muhammed'in sözünün a) bir müftü, b) bir mübelliğ (elçi), c) bir kadı, d) bir imam (devlet başkanı, önder), e) bir nebi olarak sınıflanmasından sonra, bağlayıcılık bunların hangisinde söz konusudur?[28] Bize göre hepsinin ifade ettiği anlama göre bir bağlayıcılığı vardır. Ancak kadı olarak sözünün hukuki bağlayıcılığı ve zorunluluğunu vurgulamak gerektiği gibi, devlet başkanı olarak da sözünün bağlayıcılığını göz önünde bulundurduğumuzda geri kalan nübüvvet, elçilik (tebliğ), müftülük olarak söylediği sözlerin ve verdiği hükümlerin ahlaki bağlayıcılığını kabul etmek gerekir.

Hz. Peygamber'in Kur'an'ı anlaması ile diğer insanların Kur'an'ı anlaması arasında şu farkların olduğunu göz önünde bulundurmak, Kur'an'ın dışında bir vahiy olmadığını anlamaya yeter.

Hz. Peygamber, Cibril'den Kur'an'ı dinleyerek alırken büründüğü manevi hava ve ortam, Kur'an'ın anlamının hazzını duyarak, onun etkisi ve ağırlığı altında sorumluluğunun bilincinde ve güveninde olarak, aynı havayı ve tecrübeyi geçirmeyen insanlardan daha iyi anlayıp güven içinde uygulayabilme imkanına sahip idi. Ondan başka hiçbir kimsenin Cibril ile karşı karşıya kalıp vahiy almasına imkan yoktur. Sırf Kur'an'dan hareket edip, içtihatları ile ortaya koyduğu uygulamalardan çok basit, herkesin anlayacağı birkaç örnek verelim.

- Çorap üzerine mesh etmek. Hz. Peygamber'in sırf kendi içtihadıdır. Abdest alırken Kur'an'da ayakları yıkama emrine getirdiği bir uygulamadır. Başkası aklı ile böyle bir uygulama ortaya koyabilir

[28] Şihabud-Din Ebul-Abbas Ahmed Karafi, el-İhkam, s. 84 vd.(Bundan sonra Ihkam olarak zikredilecektir); Envarul-Buruk fi Envail-Furuk, Tunus, 1302h., s. 249 (36. Fark). (Bundan sonra Furuk olarak zikredilecektir.)

miydi, düşünülsün. Çorap giyen bir kimsenin çorapları çıkarıp, ayaklarını yıkamasına gerek görmemiştir. Çorabın üstünde ayakkabı giydiği için orada fazla bir temizliğe ihtiyaç olmadığını ve namaz kılmayı kolaylaştırmayı amaç edindiğini göstermiştir.

- Misvak kullanmayı emretmesi de akılla bulabileceği bir iştir. Toplum kullanmış olmalı ki, dişlerin temizliği ve ağız kokusunun giderilmesinin çok güzel ve sosyal buluşmalarda yararlı olacağında şüphe yoktur. Yalnız Hz. Peygamber'in bu husustaki öğüdünü çocukça anlayıp, milletin önünde, camide, sokakta toplum nezaketine aykırı olarak misvak kullanmak, misvak ağacının kutsiyetine inanarak fırça kullanmamak ve fırça kullanmanın misvak görevini yapmayacağını iddia edecek düzeydeki bir anlayış, elbette Hz. Peygamber'in maksadını anlamamaktan başka bir şey sayılmaz. Bunun doğal uygulaması yemekten sonra misvak veya fırça ile dişleri temizlemektir. Bunu herhangi bir insan da düşünüp söyleyebilir. Nitekim fırça keşfedildi ve binlerce keşifler yapılıyor.

- Uyuya kalınarak veya unutularak kaçırılan bir namazın telafisi için ne yapılabilir? Ya vakti geçtiği için hiçbir şey yapılmaz, yani kaza (fıkıhtaki) edilmez; çünkü vakit geçerken mükellef durumda değildir, ya da kılınarak yerine getirilir. Hz. Peygamber kılınmasını önermiştir. Bu kaza değildir. Bunun üzerine terk edilen namazları kılmayı kıyaslamak yanlıştır.[29]

- Bi'r Meuna olayında Hz. Peygamber, bir idareci ve siyasetçi kumandan olarak, davet eden adamdan güvence aldıktan sonra adamlarını gönderdi. Ancak Hz. Peygamber'in başından geçen bir tecrübesi olmadığı için bu kadarlık bir güvence ile yetindi, oraya gidenler de pek tecrübesiz olduklarından hiç şüphelenmeye gerek görmediler ve koruyucu tedbir düşünmediler. Öyle anlıyorum ki, Hz. Peygamber onlarla beraber olsaydı, mutlaka bir tedbir alır ve nöbetçiler dikerdi.

[29] Bkz. Atay, Araştırmalar. II.

- Hz. Peygamber iki hasım arasında hüküm vermeden önce onlara vereceği hükmün, onların ileri sürecekleri delillere dayanacağını ve herhangi birinin haklı olmadığı hâlde delilini daha ikna edici olarak ileri sürmesinin mümkün olduğunu, hangisinin gerçekten haklı olduğunu bilemeyeceğini ve bundan dolayı yanlış bir hüküm verdiği zaman kendisinin sorumlu olmayacağı gibi; Peygamber diye de verdiği hükmün mutlaka doğru olacağını düşünmenin yanlış olduğunu ve haksız olana hak verdiği takdirde, gerçekten onun haklı olmayacağını anlatınca, iki hasım haksız bir kazanç elde etme şüphesi karşısında davalarından vazgeçmişlerdi. Herhâlde zannetmişlerdi ki, Peygamber hükmünde mutlaka haklı olur ve ben de helalinden kazanç sağlarım. Düşündükleri gibi olmayacağını öğrenince vazgeçtiler.[30]

Bu hadis hususunda Abdülfettah Ebu Gudde diyor ki: "Bu hadis İslam'da muhakemelerde (kaza) kabul edilen çok önemli nebevi bir ilke (düstur) olduğu için, bütün hadis kitaplarındaki yerlerine işaret ederek araştırıcılara yardımcı olmak istedim."[31]

- Tahrim suresinde 'Allah bana bildirdi' cümlesinin içeriği, önceki ayet ve cümle ile bildirilmiştir. Ayrıca Kur'an'ın dışında ayrı bir bilgi vermeye gerek yoktur. Zaten Hz. Peygamber, olaydaki kadınlarını biliyordu; önceki ayetlerle Allah onu duruma muttali kıldı. 'Azherehullahu aleyhi' ile Allah Hz. Peygamber'i bilgilendirdi. Burada kadınların isimlerini ayrıca zikretmeye gerek yoktur; çünkü Peygamber onları biliyordu. Kur'an'ın zikretmemesi Kur'an'ın hem nezaketli üslubunun hem de genel bir ahlaki ilke vaz etmesinin gereği oldu.

Hz. Peygamber'in bütün sözlerini Kur'an'ı alış esnasındaki tecrubesinden dolayı anlamasına dayandırmak ve böylece kendi içtihadı ile bütün bunları anlayabileceği şeklinde açıklamak mümkündür.

[30] İhkam, s. 87.
[31] İhkam, s. 87-90.

Teknik ve özel ihtisas isteyen hususlarda Hz. Peygamber'in yanlış ve eksik anlaması da mümkündür. Herkesin bildiği hurma aşılaması hususundaki yanılmayı Tunuslu Prof. Dr. Beşir Türki şöyle açıklamıştır. "Hz. Peygamber 've ersalnar-sıyahe Levakıha' ayetinde 'Biz rüzgarları aşılayıcı olarak göndeririz' deki aşılama sözünü hurmalara da şamil olarak anlamıştı. Oysa onlar rüzgarla değil, elle aşılanıyordu. Çünkü Mekke'de hurma yetişmiyordu."

Burada iki önemli konuya işaret etmek istiyorum.

1. Hz. Peygamber'in nikahları feshetmesi kaza (hâkimlik) olmasıdır ki, nikahların muhakeme ile fesholacağını ifade ediyor.[32] Boşanmada bunun üzerinde durmak lazımdır.

2. İbn Kesir'in "Doğrusu insanlar arasında Allah'ın sana gösterdiği ile hüküm vermen için gerçekten kitabı sana indirdik."[33] ayetinden, usûl âlimleri anlayışlarına göre, Hz. Peygamber'in içtihatla hükmetmesinin hakkı olduğuna delil getirmişlerdir.[34]

İşte büyük müçtehit ve derin âlimlerin eserleri ciddi ve anlanarak okunursa, insan çok şey öğrenir ve kendisi de âlim olarak yeni anlayışlar ortaya koyar ve geliştirebilir. Önemli olan kitaplara mahkum olarak sıkışıp kalmak değil, kitaplara hâkim olarak, kitapta olmayanı da anlamaktır. Kitapta olanı tekrar etmek insanı âlim yapmaz. Âlim olan kitapta olmayanı bulur ve anlar.

Kur'an'da Allah'ın bir insanla vahyederek konuşacağı ifade edilirken,[35] bütün insanların kastedilmiş olduğu 'beşer' sözü ile ortaya çıkmaktadır. Çünkü bunca ilmî, teknik ve sanat keşiflerinin bu vahiyle olduğunu anlamak, Kur'an'ı üç yüz altmış derecelik açı ile anlamanın sonucudur. Buradaki vahyin Cibril ile gelen vahiy olmadığı, ayetin vahyi sınıflara ayırmasıyla belli olmaktadır. Elbette

[32] İhkam, s. 96.

[33] Nisa 4/105.

[34] İbn Kesir, et-Tefsir, 1/550; A. Ebu Gudde, İhkam'a olan notu, 89.

[35] "Allah bir beşerle ancak vahyederek veya perde arkasından konuşur veya bir elçi gönderir, bilgisiyle dilediğini vahyeder." (Şûra 42/51)

Hz. Muhammed'in de, beşer olması bakımından böyle bir vahyi almaya da hakkı vardır. Bunun için demek istiyoruz ki, insanın, sezgi olsun, ilham (vahiy) olsun, her ne sebep ve kaynakla olursa olsun, ortaya attığı bir fikir, akıl ve ilim ölçülerine göre değerlendirilir ve ona göre doğruluğu, doğruluğunun derecesi ve geçerliliği, faydası, zararı tespit edilir. Müslümanlara göre böyle bir fikir ayrıca Kur'an'a ve felsefesine de vurulur. Aslında Kur'an'ın kendisi de akla ve ilme dayandığı için Kur'an, müslümanlara bir ayak bağı olmaz, tersine onlara başka bir boyut ve bakış açısı getirir. Tasavvufçuların ilham almalarını büyüterek kendilerini üstün insan yerine koymaları, tafra atmaları, kendi nefislerini tatmin etmektir ki, ilmî değeri ancak ilimle belli olur. Bu ayete göre, müslüman olan da olmayan da ilham almaktadır. Bütün ilmî keşifler hep ilhamla olmaktadır. Ama kimse tasavvufçular gibi böbürlenmiyor.

DOKUZUNCU METOT

HARAM VE HELALİ ANLAMA

(Dinî Değer Hükümlerinin Temellenmesi)

İlimler gibi, dinler de insanların kullandıkları kelimelere dayanarak görüşlerini, fikirlerini, ilke ve kurallarını anlatırlar. Bunu yaparken insanların kullanageldikleri kelimelerin esas sözlük manalarına kendi manalarını katarlar ve böylece ilimlerde ve dinlerde terimler (ıstılahlar) doğar. Bunların manalarını her sözlükte bulmak olağan değildir. Sonra bu terimler kullanıla kullanıla sözlük anlamından daha yaygın hâle gelebilir. 'Haram' ve 'helal' dediğimiz kelimeler de böyledir. Biz onları söylerken veya duyarken dinin onlara vermiş olduğu manaları aklımıza getiririz de onların asıl sözlük manalarını hiç düşünmeyiz.

Doğrusu, sözlük manası ile terim manası arasında sıkı bir ilişki vardır. 'Helal' kelimesinin sözlük manası 'çözmek'tir. Bu anlambu kelimeden türeyen bütün kelimelerin aslını teşkil eder. Düğüm çözmek, bir nesneyi açmaktan başlar, serbest olmaya kadar uzanır. Öyle ki karıya 'halile', kocaya 'halil' denmesinin asıl sebebi her

birinin diğeri yanında açılması, çözülmesi ve serbest olması,[1] yani birbirine helal olmalarından ötürüdür. Konulan yere, 'konak'a da 'mahalle' denmesi insanın veya kervanın konduğu zaman yüklerini çözmelerinden ileri gelmiştir.[2] Helal yasaklığını çözüyor[3] ve kaldırıyor. Terim olarak 'helal' dinin mutlak olarak izin verdiği nesnedir.[4] 'Helal'e, mubah ve caiz de denir.

Ancak helal ile mubah arasında fark bulunduğunu ve helalin farzı da içine alacak şekilde daha geniş bir anlam taşıdığını ileri sürenlere göre, helalin terk edilmesi günaha sebep olur. Oysa, ne mubahı terk eden günah kazanır ne de yapan sevap elde eder, derler.[5] Mubah da dinin yapılmasına izin verdiği nesnedir. Ebu Cafer Muhammed b. Cerir Taberi de, helalin kayıtsız anlamında 'talk' / 'mutlak' olduğunu kaydeder.[6] Caiz sözü de helal anlamındadır. Bizim dikkatimizi çeken helal kelimesi ve türemişlerinin, Kur'an ve hadiste geçmiş olmasıdır. Mubah ve caiz fukahanın fıkha (İslam hukuku) mal ettikleri kelimeler olarak ortaya çıkmaktadır. İfade ve üslup kolaylığı bakımından bu üçü de kullanılmaktadır. Her birinin aynı anlamda kullanılması devam etmiştir. Aralarında üslup yönünden başlayıp mana farkları olup olmadığını açıklamaya gerek görmüyoruz.

'Haram' kelimesi de helal gibi dinî bir anlamda kullanılmaktadır. Bunun sözlük manası, menedilmiş, menetme, yasaktır. Kelimenin asıl manası 'mahrum etmek, yoksun bırakmak, umduğundan menedilmek, alıkoymak'tır.[7] Dinde haram, kesinlikle yapılmaması

[1] Mu'cem Mekayıs, 2/20; Mufradat, 127.
[2] Mekayıs, 2/20 vd.
[3] Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Şevkani, Fethul-Kadir, 1/145, Mısır, 1347h (Bundan sonra Fethul-Kadir olarak zikredilecektir.)
[4] Ebul-Beka el-Hüseyni el-Kefevi, Külliyat Ebul-Baka, Mısır, 1253h., s. 166. (Bundan sonra Külliyat Ebul-Beka olarak zikredilecektir.)
[5] Külliyat Ebul-Beka, s. 166.
[6] Ebu Cafer Muhammed b. Cerir Taberi, Camiul-Beyan an Tevili'l-Kur'an, 2/76, Mısır, 1954. (Bundan sonra Tevili'l-Kur'an olarak zikredilecektir.)
[7] Mekayıs, 2/45; el-Mufradat fil-Kur'an, 113.

istenen şeydir.[8] Haramın kesin bir delile dayanması bakımından karşısında kesin bir delile dayanan farz bulunur. Ancak, genellikle haram farz ile birlikte bulunmaz ve anılmaz, haram ve helal denir. Burada helal, yapılmasına mani olmayan şey olduğuna göre yapılabilen şeydir, yapılanın içine yapılması kesinlikle istenen şeyin de girmesi mümkün olur. Böylece helal, haramın kalkması yani birbirini götüren şey olur. Nitekim bilgi teorisinde ilim kesin bilgidir. İlmin karşıtı, cehalet ve bilmemek değil, şüphedir.

Haram ve helal dinî kavramlar olduklarından bir nesnenin haram veya helal olduğunu ancak Allah'ın bildirebileceği malumdur. Ne var ki, bazı din adamları Allah'ın bu hakkına tecavüz etmiş, kendi arzu ve menfaatlerine göre bir nesneyi haram veya helal yapmışlardır. Yahudi hahamları bunu o kadar ileri götürmüşlerdi ki, artık bir nesneyi haram ve helal kılmakla Tevrat'ın sözlerini değiştiriyor ve cahil halka, Allah böyle emretti, diyorlardı, oysa Allah'ın kitabında olan, onların dediklerinin tam tersi idi.[9] Allah'ın hakkına bu tecavüzü yalnız yahudi din adamları değil, putperestler de yapıyorlardı. "Allah'ın kendilerine vermiş olduğu rızıkları Allah'a iftira ederek haram sayanlar"dan[10] bu hususta Allah delil istemektedir. Allah'ın haram kıldığına dair bir delilleri olmalıdır. "De ki: Allah'ın bunu haram kıldığına tanıklık edecek tanıklarınızı getirin."[11]

Bir nesneyi haram veya helal yapma hiç kimsenin salahiyetinde değildir. Bunu ancak Allah yapar. Allah adına konuşacak olanların da Allah katından sağlam bir delil göstermeleri gerekmektedir. Sağlam bir delile dayanmadan önüne gelen her nesneye 'bu haramdır veya helaldir' denmesi düpedüz Allah'a iftiradan başka bir şey değildir. Ne yazık ki İslam'dan önceki dinlerde olan ve hâlâ devam eden bu

[8] Abdulvahhab Hallaf, İlmu Usûli'l-Fıkh, Mısır, 1954, s.125. (Bundan sonra İlmu Usûli'l-Fıkh olarak zikredilecek); Muhammed Hudari, İlmu Usûli'l-Fıkh, Mısır, 1933, s.61.

[9] Bakara 2/79, Al-i İmran 3/78, 95, Nisa 4/160, Tövbe 9/29-31.

[10] En'am 6/140 (Bak 125-129), Maide 5/103.

[11] En'am 6/150.

kötü huy, Allah'a iftira etme, İslam'da da devam ettiği gibi müslümanlar içinde de bilmeden, öğrenmeden, söylediğinin sorumluluğunu duyacak kadar şuurlu olmayan kimseler önlerine gelen her şeye, işlerine nasıl gelirse, haram veya helal damgası vurmadan edemiyorlar. "Dillerinizin yalan nitelendirmelerinden dolayı 'şu helaldir, bu haramdır' demeyin, yoksa Allah'a karşı yalan uydurmuş olursunuz. Doğrusu, Allah'a karşı yalan uyduranlar başarıya ulaşamazlar"[12]

Bu ayet-i kerime, gerçekten sanki bugünkü müslümanlara hitap etmektedir. Kur'an'ın Allah'ın kelamı olması; işte böyle her zaman tazeliğini korur ve insana bulunduğu durum ve şartlara göre yol gösterir ve onu irşat eder. Her şeyi yaratan, yoktan var eden Allah olduğu hâlde, o bile bir nesneyi haram veya helal yaparken bir ölçü ve metot kullanmaktadır. İnsanlara yararlı, faydalı ve onlar için ziynet ve süs olacak şeyleri haram kılmaz, ancak zararlı, kötü ve çirkin şeyleri, haksızlıkları haram kılar. "Allah'ın kulları için çıkardığı süsünü ve yiyeceğin hoş olanlarını yasaklayan kimdir?"[13] "De ki: Rabbim utanç verici açık ve gizli işleri, günahkar olmayı, haksız yere saldırıyı ve hakkında hiçbir delil indirmediği şeyi Allah'a ortak koşmanızı, bilmediğiniz şeyi Allah'a karşı söylemenizi yasaklamıştır."[14]

Mademki haram ve helal dinî terimlerdir, yani din terminolojisine ait kelimelerdir, din de Allah'ın, insanların kendisine ve diğer varlıklara, birbirlerine karşı nasıl hareket edeceklerini, tavır ve davranışta bulunacaklarını bildirir. Öyle ise, Allah haram ve helali insanlara nasıl ve hangi yolla öğretir ve bildirir?

Bu sorunun cevabına geçmeden önce haram ve helalin birer hüküm ve dolayısıyla birer nitelik olduğunu söylemeliyiz. Bunların neyin veya kimin niteliği bulunduklarını ve nasıl bir nitelik olduklarını bilmek gerekmektedir.

[12] Nahl 16/116.
[13] A'raf 7/32.
[14] A'raf 7/33.

Her ilme göre hükmün manası, tanımı ayrılmaktadır. Usûli'l-fıkha göre hüküm, mükellefin ihtiyari fiiline ve irade ile yapacağı işe ait olan Allah'ın hitabıdır.[15] Yani, Allah'ın o iş hakkındaki kararı ve hükmüdür. İnsanın fiili iki türlüdür yani iki zıt hükme tabidir. Fiilin ya yapılması istenir veya yapılmaması istenir. Yapılmasına ait olana icap (farz) ve yapılmamasına ait olana da tahrim ve yasaklama denir ve yasak hükmü verilir. Bununla, insanın yapma gücüne giren ve yapabilecek durumda olduğu bir işi fiil hâline koymasının gerekli olduğu veya bir işi fiil hâline getirmemesi gerektiği anlatılır. İnsanın emredilen bir işi yapmaya gücü yettiği gibi yapmaması, yasaklanması istenen işi de yapacak güçte olduğu için yapmaması istenmektedir.

Bu her iki durumda haram ve helal hükümleri ortaya çıkmaktadır. Varlık felsefesi yönünden, Allah'ın hitabı, insanın fiilinin varlık veya yokluğu ile ilgilidir. Demek ki, varlık yönü ile ilgili ise o işin insan tarafından var edilmesi, varlık sahasına çıkarılması, meydana konması yani ona vücut verilmesi isteniyor. Eğer yokluk yönü ile ilgili ise, o işin meydana getirilmemesi ve ona vücut verilmemesi isteniyor. Burada önemli bir nokta vücut verilmesinin veya verilmemesinin insanın iradesine bağlanmış olmasıdır. Sonra bu hüküm insanın fiilinin bir niteliğidir. Allah'ın hitabı icap (farz kılma) veya tahrimdir (haram kılma); bunların ilişkili olduğu insanın işi ve fiilidir ki, o da ya farz veya haramdır. Demek helallik ve haramlık insanın fiilinin nitelikleridir. Yoksa haram veya helal hükümleri nesnelerin ve maddi şeylerin nitelikleri değildir. Örneğin, domuz eti haramdır. Domuz eti haramlıkla nitelenmemiştir, yani haram sıfatı domuz etinin sıfatı değildir. Haramlık, insanın fiili ile domuz eti arasında olan ilişkiyle ilgilidir. Bunun için domuz eti haram olmakla onda bir değişiklik meydana gelmiş değildir. Değişiklik ilişkide, insanın

[15] Kemal b. El-Tahrir Humam, cilt 2/77, Mısır, 1316. (Bundan sonra Tahrir olarak zikredilecektir.)

domuz etine karşı davranış ve tutumunda olur. İnsan daha önce domuz etini yerken, haram olduktan sonra yemez olur. Bu görüşte olan eşariler, eşyanın ve şahısların zatlarına ilişen hükümlerde, yerine uygun olarak bir kelime ilave ederek hükmün insanın fiiline iliştiğini bildirdiğini öne sürerler. Örneğin domuz eti haramdır derken kastedilen domuz etinin yenmesinin haram olduğudur. İçkinin haram olması içilmesinin haram olmasıdır, annelerin ve kız kardeşlerin haram olması onlarla evlenmenin haram olması anlamlarındadır.[16] Maturidilere göre ise, bir nesnenin kendisi, zatı haram ve helallıkle nitelenebilir.[17]

Haram ve helalin dinî terim olduklarını söylemiştik. Bir nesnenin haram veya helal olduğunu ancak Allah'ın bildirebileceğinde İslam düşünürlerinin birleştiğini anlattık. Biz genellikle dini, bir peygamber vasıtasıyla Allah tarafından bildirilen hükümler düzeni olarak anlıyoruz. Bu doğrudur. Ancak böyle bir anlayışta dinî naslar (ifadeler, sözler) ön plana alınır. Onlara göre her işe ve insanın her davranışına hükmedilir. Bu anlayış, bir cemiyette her an bir peygamberin hazır bulunmasını gerektirir. Çünkü her an yeni işler ve olaylar meydana gelmektedir. Her an oluşların ve meydana gelen olayların, fiillerin ve işlerin din yönünden bir hükme bağlanması gereklidir. İnsanoğlu mademki bütün yaptıklarından hesap verecektir; yaptığı işlerin ne olduğunu bilmeli ki, kendisini ona göre hesap vermeye hazırlamış olsun. Oysa peygamberler tarihi gösteriyor ki, her millete peygamber gelmesi gibi her anda peygamber insanlarla beraber bulunmamıştır. Bundan daha önemlisi Hz. Muhammed'in bir milletten gelmiş olduğu hâlde bütün milletlere peygamber olarak gönderilmiş olması ve ondan sonra da peygamberin gelmeyeceğinin, yani son peygamber olduğunun bildirilmiş olmasıdır. Fiilen

[16] Tahrır; El-Karafi, Şerhut-Tenkıh, Bk. El-Tavzih:1/24 İstanbul, 1304, Telvih ile 32 (Bundan sonra Tenkih olarak zikredilecektir.) Bu tarifi: Sadruşşeria Eşariye isnat ediyor. Ama Maturidilere temas etmiyor.

[17] Kulliyat Ebul-Beka, 168

de ölümünden on dört asır geçtiği hâlde hâlâ bir peygamberin gelmediği tarihî bir vakıadır. İnsanoğlunun, bilhassa son asırda birçok sahada gösterdiği ilerleme ve değişmeler karşısında yeni bir peygamberin gelmesine ihtiyaç olduğu düşünülmekte de değildir.

O hâlde yeni bir peygambere ihtiyaç var mıdır? Ara sıra çıkan sahte peygamberlere gerek var mıdır? Onlar bir ihtiyaca cevap veriyorlar mı? İşte açık sahayı kapsayacak Allah'ın haram ve helalini bildiren başka bir yol daha vardır. Bu, Allah'ın insana verdiği akıldır. Allah'ın gönderdiği son Peygamber'in getirdiği kitap bozulmamıştır ve insanın elindedir. O kitap ve aklı ile işini görecek ve yürütecektir. Bunun için başka peygambere ihtiyaç kalmamıştır. Bunu başka şekilde ifade etmek gerekirse, Allah insana doğru ve eğriyi, iyi ve kötüyü, haram ve helali birbirinden ayıracak iki nesne vermiştir: Biri 'akıl', diğeri peygamberler vasıtasıyla gönderdiği 'vahiy' yani Kur'an'dır. Burada 'vahiy'i aklın yanında ikinci bir yol, vasıta olarak aldık, vahiyden kastettiğimiz bütün dinî naslar (Kur'an) dır. Dini bir yana aklı bir yana koyup akıl ve din şeklinde bir bölümlemeye gitmedik. Çünkü din akla dayanır. Bunu böylece vaz ettikten sonra, bir nesnenin iyi veya kötü olduğunu, faydalı veya zararlı olduğunu anlamamız ve öğrenmemiz için hem akla hem de Kur'an'a dayanmamız gerekir.

Usûlcüler, bir nesnenin iyi veya kötü olduğunu bilmemizin üç yolu olduğunu ve bunlardan ikisinin kaynağının akıl, üçüncünün kaynağının şeriat (Kur'an) olduğunu açıklarlar. Bunlar şunlardır:

a) İnsanın salim tabiatına uygun ve hoş gelen nesne iyidir, uygun olmayan ve nahoş gelen nesne de kötüdür.

b) Bir nesnenin ilim gibi kemal veya cehalet gibi noksan sıfatı olması ki, kemal sıfat olan iyi, noksan sıfat olan kötüdür.

c) Bir nesnenin iyi veya kötü olması vahiy ile bilinir. Bu Allah'ın emrettiği nesnenin iyi ve haram kıldığı nesnenin kötü olmasıdır.

İlk ikisi (a, b) akıl ile bilindiği hâlde, üçüncüsü (c) ancak vahiy ile

bilinir. 'Akl'ın iki öncekinin kaynağı olduğunda ihtilaf yoktur. Üçüncüde mutezile ile ehli sünnet arasında ihtilaf vardır. Buradaki ihtilaf noktasını bir misalle açıklayalım. Boğulmakta olan birini kurtarmak iyi bir şeydir. Bunun iyi bir şey olduğunu anlamak için dine ihtiyaç yoktur. Din olmasa da insan bunun iyi bir şey olduğunu aklı ile bilir. Fakat boğulanı kurtarmakta iki hüküm vardır. Biri kurtarmanın iyi bir iş olmasıdır, bunu akıl anlar; diğeri bu işe Allah'ın sevap vermesi hükmüdür. Kurtarma işine Allah'ın sevap verip vermeyeceği nasıl bilinecektir? Birinci hükümde ihtilaf yoktur, ama ikinci hükümde ihtilaf vardır. Mutezileye göre Allah'ın sevap vereceği akıl ile bilinir, din ise aklı teyit eder, ehl-i sünnete göre Allah'ın sevap vereceğini akıl bilemez. Şeriat Allah'ın sevap vereceğini bildirir ve akıl da bunun akla uygun olduğunu anlar.[18]

Yukarıda bir şeyi haram ve helal yapmanın Allah'ın hakkı olduğunun bütün İslam düşünür ve usûlcülerinin üzerinde birleştikleri bir nokta olduğunu zikretmiştik. Ancak bunu anlamakta aralarında ihtilaf çıktığını söylemek ve bu ihtilafın sebeplerini kısaca açıklamak gerekmektedir. Haram ve helalin akıl ve şeriat (dinî naslar) gibi iki yolla bilineceğini söylemiştik. Asıl ihtilafın menşei bu iki yolun kabulündedir. Kimi aklı öne alıyor şeriatı ona tabi kılıyor, kimi de şeriatı öne alıyor aklı ona tabi kılıyor. Kimi de her ikisine ayrı ayrı yer veriyor. Böylece üç ayrı görüş ortaya çıkıyor:

Mutezile

Mutezile der ki, bir nesnenin iyi veya kötü olduğunu bize akıl bildirir. Ancak akıl bunu yaparken bir şeye dayanır, o da o nesnenin özü, zatı bakımından iyi veya kötü veyahut kendisinde bulunan bir nitelikten dolayı iyi veya kötü olmasıdır. Bir nesne öz ve zat yahut nitelik bakımından iyi ise akıl onun iyi olduğuna, kötü ise kötü

[18] Tenkih. 4/42.

olduğuna hükmü bizzat kendi verir. Ancak Pezdevi ve Amidi'nin[19] ifadelerinden, mutezilenin aklın bir nesneyi haram veya helal kıldığını söylediği anlaşılıyorsa da Kemal b. Humam ve Kadı Adududdin el-Mevakıf'ta ve Muhtesar el-Munteha şerhinde, bizim yukarıdaki ifademizi teyit eder mahiyette; 'bir nesne hakkındaki Allah'ın hükmünü akıl anlar'[20] ifadesini kullanmaktadırlar.

Mutezileye göre akıl bizatihi gerekli kıldığı için, akıllıyı iman etmekle de yükümlü ve sorumlu tutmaktadır. Bu dinî delilden öncedir.[21]

Kadı Abdulcabbar, aklın veya naklin (sözlü delil-Kur'an) bir nesneyi kötü veya iyi kılmalarının manası, iyi ve kötünün iyi ve kötü olduklarını göstermekten başka bir şekilde anlaşılmaması gerektiğini ifade ediyor.[22] Mutezilenin fikirlerini sınıflayacak olursak görürüz ki, onlar da ihtilafa düşmüşlerdir:

a) İlk mutezile, fiillerin bizatihi iyi veya kötü olduğuna hükmetmişlerdir. Berahime'nin ve Seneviye'nin aynı fikirde olmalarının ilk mutezileye tesir ettiği söylenmiştir.[23]

b) Ebu Ali Cubbai'ye göre ise fiillerde bulunan sıfatlardan dolayı fiiller iyi veya kötü olur. Böylece fiillerin iyilik ve kötülüğünü onlarda bulunan nitelikler gerektirir. Ancak bu nitelikler gene Cubbai'ye göre fiilin zatı ile ilgili olmayıp itibaridir ve çeşitli yönlere göre değişirler.[24] Ona göre bir iş bazen iyi ve bazen kötü olabilir.

c) Sonraki mutezileden olan Ebul Hüseyin'e göre, bir fiilin kötülükle nitelenmesi için niteliğin onda bulunması gerekir. Yani bir işi kötü yapan, onda bulunacak olan niteliktir, fakat bir işin iyi olması

[19] Şerh Pezdevi, 4/230, Amidi, İhkâm. 1/42, 47.

[20] Tahrir, 2/89; Kadı Adududdin, el-Mevakıf, 2/393 (Bundan sonra Mevakıf olarak zikredilecektir), Şerh Muhtesar el-Munteha, 1/72, İstanbul, 1307.

[21] Keşful-Esrar, 4/230.

[22] Kadı Ebul Hasan Abdulcebbar, el-Muğni (el-Ta'dil vet-Tecvir), Mısır, 1962, s. 65.

[23] Amidi, İhkâm, 1/42; Seyfeddin Ebu Hasan Amidi, Kadı Adududdin, Şerh Muhtasar el-Munteha, 1/70, İstanbul, 1307h. (Bundan sonra Munteha olarak zikredilecektir) Fakat Adududdin, el-Mavakıf'ta bu tesire işaret etmiyor, 2/394.

[24] Amidi, İhkâm, 1/42; Munteha, 1/70.

için onun iyi nitelikle nitelenmesi şart değildir. Zira buna ihtiyaç kalmamaktadır. Çünkü Ebul Hüseyin'e göre, kötülük sıfatının olmaması onun iyiliğini bildirmekte yeterli olmaktadır.[25]

İmam Gazali, mutezilenin fikrini şöyle açıklıyor. Mutezileye göre fiiller iki kısma ayrılır: İyi fiil ve kötü fiil.

i- Bunların bir kısmını akıl düşünmeden, zorunlu olarak anlar. Boğulanları ve helak olacakları kurtarmak, iyilik yapana teşekkür etmek, doğruluğun güzel olduğunu ve nankörlüğün çirkin olduğunu bilmek gibi fiiller bu türdendir.

ii- Zararı dokunacak doğruluğun güzel oluşu ve faydalı yalanın çirkin oluşu; bu misal şekli Gazali ve şafiilerindir.[26] Hanefilerin misal tarzı ise zararlı doğrunun çirkin ve faydalı doğrunun güzel olması[27] gibi bazı fiillerin hükmünü akıl düşünerek kavrayabilir. Bizce hanefilerin misali ifade tarzı doğrudur. Zira, yalan zararlı olduğu zaman çirkinliği açık ve bellidir. Ama yalan faydalı olduğu zaman çirkinliği şüpheye düşmüştür ve akıl düşünerek onun güzel oluşuna hükmedebilir. Zararlı doğru da şüpheye düşereceği için akıl düşünerek onun çirkinliğine hükmedebilir.

iii- Bir kısım fiiller de vardır ki, onlar ancak işitmek ve duymakla bilinirler. Namaz kılmanın, hac etmenin ve bunlar gibi ibadetlerin güzelliği duymakla bilinebilir. Bu gibi ibadetlerdeki fiillerin özlerinde öyle güzel sıfatlar vardır ki, onları başkalarından ayırır. Mutezile 'akıl bunları kendi başlarına ayıramaz' der.[28] Bize göre akıl, iyilik yapana teşekkür etmenin gerekli ve doğru olduğuna hükmeder, ancak teşekkür tarzının nasıl olacağına kesin bir biçim belirlemez. Dua, namaz, başkasına bir iyilik yapma tarzlarından birinin kesin bir vahiyle bildirilmesine 'evet' der.

[25] Mevakıf, 2/394.

[26] Mustasfa, 1/56; Mahsul, 1/161; Amidi, İhkâm, 1/42; İrşâdu'l-Fuhûl, 7; Mevakıf, 2/39.

[27] Şerhul-Mekasıd, 2/149; El-Telvih, 1/328; Yahya Kuhani, Şerhu Menar, s. 194. Ayrıca bak: Tahak Cabir Feyyaz; Mahsul, 1/187.

[28] Mustasfa, 1/56.

İmam Gazali, bunların hiçbirini beğenmez, iyilik ve çirkinliğin ne olduğuna üç türlü mana verir ve hiçbirinin mutlak değil izafi olduğunu ileri sürerek mutezilenin bütün fikirlerini reddeder.[29] Ancak sonradan gelen ehl-i sünnet ile mutezile usûlcüleri (usûli'l-fıkh âlimleri) ilk iki (a, b) maddedeki hükümlerde şeriat gelmeden önce akıl ile kavranabileceğinde ittifak etmişlerdir.[30]

Her âlimin başka mezhepleri anlatışında bir farklılık olduğu hâlde kendi mezheplerini anlatmakla esasta fazla bir farklılık görülmeyebilir. Ama Gazali'nin, mutezilenin fikirlerini bu kadar açıkça ortaya koyduğunu böylece tespit etmiş oluyoruz. Bu mutezilenin lehinedir. Şimdi Gazali şöyle devam etmektedir:

"Yalanın özü itibariyle çirkin olduğu nasıl söylenebilir? Bir peygamberi öldürmek isteyen bir zalimden onu kurtarabilmek için yerini gizlemek hususunda yalan söylemek iyidir, çirkin olamaz. Böyle bir yalan söylemek farzdır, söylemeyen asi olur. Özünden dolayı var olan bir şey durumlara göre nasıl değişebilir?"[31]

İmam Gazali'nin bu itirazına şöyle cevap verilebilir: Bir peygamberin hayatını kurtarmak için yalan söylemenin caiz veya farz olması yalanı yalan olmaktan çıkarıp onu doğruluk (sıdk)a çevirmiş midir? Yoksa yalan gene yalan olarak, çirkinliği üzerinde baki kalmak üzere bir maslahattan dolayı yapılması gerekli mi görülmüştür? Şeriat yalana çirkin deyince yalan çirkin olsa, durumlara göre yalanın çirkin olması değişecek ve güzellik vasfını kazanacak mıdır? O zaman, yalan bazen çirkin ve bazen güzel olunca, her bir durumu tayin edecek ölçü nasıl tespit edilecek ve aynı anda birinin menfaatine uygun olduğu için güzel ve başka birinin zararına olduğu için çirkin

[29] Mustasfa, 1/57.

[30] Aşağıdaki maddelerde geçen kaynaklara bak.

[31] Mustasfa, 57. Burada Gazali faydalı yalanın güzelliğine misal veriyor ve daha yukarıda itiraz ettiğimiz "faydalı yalanın çirkinliği" bir yanlış ifade, dil sürçmesi kabul edilebilir ve sonra gelenler hep aynı dil sürçmesini devam ettirmişlerdir veya ilk nüsha farklarından doğma bir hata olabilir.

olup bir anda hem çirkin hem de güzel olmak gibi çelişik bir durum ortaya çıkmayacak mıdır? Mesela, domuz eti yemek haramdır. Domuz eti bizatihi (özünden) dolayı haram kılınmıştır. Ama ölmemek için domuz eti yemenin caiz veya farz olması onun haramlığını ve çirkinliğini kaldırmaz, ancak o haramı işlemekten dolayı yiyecek olduğu ceza terettüp etmez. O adam için o anda domuz eti yemek güzel olup da sonra tekrar çirkin olmuş değildir. Onun çirkinliği devam etmektedir.

İmam Gazali'nin izahına göre mutezile her şeyin güzellik ve çirkinliğini akla vermemiş, özellikle mesele şeriat gelmeden önceye alınarak münakaşa edilmiştir. Aslında başkalarının izahlarında öne sürülen; Allah'ın varlığı şeriattan önce yani din gelmeden önce akla, aklın iyi ve yanlış olduğuna hükmettiği esaslara göre ispat edilmiş ve varlıkları kabul edilmiştir. İleride maturidilerle mutezile arasındaki farkı ortaya koyarken bu meseleye daha açıklık getirilmiş olacaktır.

Eşariye

Eşariler de mutezilenin tam tersine, aklın hiçbir değeri olmadığını, bir nesnenin haram veya helal oluşunu gerektirecek bir niteliği bulunmadığını ileri sürüp, bir nesnenin haram veya helal olması için ancak Kur'an'da olan lafzi bir delil yani vahiy gerekli olur, derler. Yani bir nesneyi ancak şeriat haram veya helal kılabilir.[32] Diğer bir deyişle nasıl ki mutezileye göre bir şeyde bulunan nitelik onu iyi veya kötü yaparsa, eşariye göre de şeriat bir işe iyi derse o iyi olur, kötü derse o kötü olur. Buna göre şeriatın bir nesneyi haram kılması onda bulunan zararlı veya kötü bir nitelikten ötürü ya da nesneyi helal kılması onda faydalı ve yararlı bir nitelik bulunmasına bağlı değildir.

Gazali, kendi mezhebi olan eşariliği şöyle anlatıyor:

"Bize göre hüküm, mükelleflerin fiilleriyle ilgili olan şeriatın hitabından ibarettir. 'Terk edin ve yapmayın' dediği şey haramdır.

[32] Pezdevi, Keşful-Esrar, 4/230.

'Bırakmayın ve yapın' dediği şey farzdır. 'İsterseniz yapın, isterseniz yapmayın' dediği şey de mubahtır. Allah'ın (şari-şeriat koyanın) böyle bir hitabı yoksa hüküm de yoktur. Bundan dolayı akıl, bir şeyin iyi veya kötü olduğuna hükmedemez ve iyilik yapana teşekkür etmeyi gerekli kılamaz ve şeriat gelmeden önce fiillerle ilgili hiçbir hüküm yoktur."[33]

Gazali "el-Menhul" adlı usûl eserinde meseleye şöyle yaklaşmaktadır. Fiillerin hükümleri özel, zatla ilgili sıfatlar değildir. Hükmün manası, yasaklama (nehiy), emir, teşvik ve menetme bakımından fiillere ait, Allah'ın (şari) hitabıdır. Haram olan 'yapmayın' denilen şeydir. Farz olan 'bırakmayın' denilen şeydir. Bu hüküm, peygamberlik gibi peygamberin özünün (zatının) gereği bir sıfat değildir. O, Allah'ın (şari) hitabını tebliğ etmek üzere bir şahsın tayin edilmesinden ibarettir. Şarap haramdır, dediğimiz zaman, bu mecazi anlamdadır. Çünkü, şarap maddedir, ona hitap edilmez ve haramlıkla nitelenmez, haram olan onu içmek işidir (içmektir).[34]

Burada önemli bir şeye dikkat etmek gerekir. Şarabın yalnız içilmesi yasak ve haram olduğuna göre, o necis (büyük abdest ve idrar gibi) sayılmaz ve dolayısıyla bir yere bulaştığı zaman arasına necaset (pislik) bulaştığı için orasını pis saymak gerekmez. Kur'an-ı Kerim'de[35] şarap (hamr)a rics denmesi de manevi ve mecazi bir mana olup onun özü (zatı) ile ilgili olmadığı gibi 'rics' ile 'necis' arasında fark vardır. Bir şeyin yenmesinin veya içilmesinin haram olması necis (pis) olmasını gerektirmez. Birçok misalden bir tanesini burada zikretmek istiyorum. Bir kişinin izni olmadan ekmeğini yemek helal değildir, haramdır. Şimdi o ekmek necis midir? Elbette değildir. O hâlde, bir şeyin helal veya haram olmasının esası o şeye ait, o şeyle ilgili olmasının ve ona dokunacak olan insanın fiilinin hükmüdür.

[33] Mustasfa, 1/55.

[34] Gazali, el-Menhul, Mısır, 1970, s. 7. (Bundan sonra Menhul olarak zikredilecektir.)

[35] Maide 5/90.

İşte şer'i hükmün, insanın işinin ve fiilinin sıfatı olmasının manası da budur. Bu hüküm, herhangi bir şeyin insanla ilgili olan durumuna ve yönüne göre değişir. Bir şeyin yenmemesi, gerçekten necis olmasını gerektirmez. Haram veya farz, insan fiilinin hükmüdür ve yapılan işin sıfatıdır.

Gazali devam eder ve şöyle der: "Akıl yoluyla fiillerin iyi ve kötü oldukları bilinemez. Bu ancak nakledilen din (şeriat) ile bilinir. Bize göre iyi olan, dinin yapılmasını teşvik ederek iyi kabul ettiği şeydir. Çirkin, dinin yerip kötüleyerek menettiği şeydir. Mutezile, kerramiye, rafiziler buna muhalefet edip, iyi olan kendi zatından dolayı iyidir, kötü (çirkin) olan da kendi zatından dolayı kötüdür, dediler. Sonra bunları ikiye ayırdılar. 'Akıl bir kısmını, katıksızı mutlak surette kavrar ve bir kısmını da ancak şeriatın yardımı ve katılmasıyla anlar' dediler. Zekat vermenin, namaz kılmanın ve ibadetlerin güzelliği gibi ki 'bunların gizli kalan fayda ve yararlarına akıl uyarılmadan muttali olmaz' dediler."[36]

Gazali'nin burada zikrettiği mezhep ve şahıslar muhalif olanlardan bazılarıdır. Gazali'nin el-Menhul eserini neşreden Muhammed Hasan Heyto, notta şu izahatta bulunmaktadır.

Mutezile, fiillerin zatlarında olan yararlara göre iyi ve zararlara göre kötü (çirkin) olmalarından dolayı Allah da onların iyi ve kötü olduğunu bildirmiştir, dedi. Hanefilerden bir kısım âlimler (ilerde bunları zikredeceğiz), şafii âlimlerimizden de Muhammed b. Abdullah Ebu Bekir Sayrafi (330h. / 941m.), Hasan b. Hüseyin b. Ebi Hureyre Ebu Ali (345h. / 956m.), Ömer b. Sureye Ebul Abbas (305h. / 918m.), Muhammed H. Ali Kaffal Kebir Şaşi (365h. / 975m.), Ahmed b. Hüseyin Ebu Bekir Farisi (305h. / 917m.), Ahmed b. Amir, Kadı Ebu Hamid (362h. / 972m.) ve Hüseyin b. Hasan Ebu Abdillah Hâlimi (403h. / 1012m.) gibi âlimler de bu fikirde idiler.[37]

[36] Menhul, s. 8.

[37] Muhammed Hasan Heyto, el-Menhul'un naşiri, el-Menhul. Bkz. Menhul, 8, 15 notlarındaki kaynaklar.

Görüldüğü gibi mutezilenin fikri hanefilerin ve şafiilerin bazı âlimleri tarafından makul bulunup benimsenmiştir. Maturidiye bahsinde mutezile ile olan farklara temas edeceğiz. Fakat burada ayrıca bir noktaya daha işaret etmek gerekmektedir.

Eşariye mezhep olarak, bir şey iyi ise Allah emretti de iyi oldu ve bir şey kötü ise Allah yasakladı da kötü oldu, dedi. Allah bunları bildirmeden önce o şeylerin kötü veya iyi olması söz konusu olamaz. Çünkü hüküm verilmemişti. Şimdi bunu şu şekilde izah edelim. Domuz etinin kötü olması, o ette bulunan bir nitelikten ötürü değildir. Onun için biz onun kötülüğünü şeriat gelmeden bilemeyiz ve ona hükmedemeyiz. Şeriat, bizi onu yemekten menedince, domuz eti de kötü ve zararlı oldu. Artık onu yemek haramdır. İçki (şarap) de öyle, din onu haram kılınca, o zararlı oldu. Din gelmeden önce onun zararlı olduğunu bilmenin imkanı yoktu. Çünkü peygamber yoksa Allah'ın hükmünü kim tebliğ edebilir?[38] Eşariye böyle diyor. Bir şeyin iyi veya kötü olması, onda bulunan bir nitelikten dolayı olmayıp dinin öyle demesinden dolayıdır. Burada eşariye, başka bir nazariyesinin tesirinde kalarak böyle diyor. O da Allah'ın her şeyi anında yaratması nazariyesi olup insanın hür iradesi ile ilgilidir. Kendi nazariyeleri içinde ve mutezileye karşı açık vermemek ve tutarlı görünmek için böyle hareket ediyor ve her meselesinde de mutezileyi yanıltmaya ve yanlış göstermeye çalışıyor. Neticede bazen muvaffak oluyor ve bazen olamıyor. Ama fikir tartışması bakımından hem mutezileye hem maturidiyeye faydalı oluyor. Mutezilenin tam karşısına eşariye çıkmış oluyor. Çünkü Eşari'nin kendisi ömrünün en enerjik ve gençlik dönemini mutezili olarak geçirmişti.

Şimdi eşariyeye bir soru sorup maturidiyeye geçelim. Eşari diyor ki: "İçki haram kılınmadan önce onun zararlı olduğunu bilmek imkansızdır." Çünkü zararlı olması içkide bulunan bir nitelik değildir.

[38] Menhul, s. 20.

Peki, Kur'an-ı Kerim içkiyi haram kılmazdan önce içki sarhoş etmiyor muydu? Kur'an indiği zaman mı bu zararlı sarhoş etme sıfatı onda hasıl oldu? Eşariye ve Gazali de müdafaa ederek bunu anlatmak istiyorlar. 'Şeylerin zatında (özünde, içinde) iyi veya kötü olan bir sıfat yoktur'un manası budur. Bu doğru mudur? Domuzun etinin zararlı olması, Kur'an'ın onu haram kılmasından sonra mıdır? O hâlde niçin Cenab-ı Hak onları haram kılmış da onlar da zararlı olmuşlardır? Kur'an onları yasaklamasaydı, onlar zararlı olmayacaklar mıydı? Onlarda zararlı nitelikler olduğu için Kur'an onları yasakladı, demek daha uygun olmaz mı? Maturidiyenin bu husustaki fikrini ve hükmünü görelim.

Maturidiye

İslam dünyasında ehl-i sünnet sayılan iki büyük imama mensup iki kelami okul vardır. Biri Ebul Hasan Eşari (324h. / 935m.)'ye mensup eşariye mezhebi, diğeri de Ebu Mansur Maturidi (333h. / 941m.)'ye mensup maturidiye mezhebidir. Eşari aslında mutezile olup sonradan onlardan ayrılmış ve ehl-i sünnet fikirlerini müdafaa etmeye başlamış ise de, gittiği yolda ehl-i sünnetin belli bir mezhep sistemi kurulmuş değildir. Her ehl-i sünnet âlimi kendi anlayışına göre hareket ediyordu. Ebul Hasan Eşari, mutezileyi iyi bildiği için ona karşı sert bir cephe alınca ehl-i sünnet tarafından tutuldu ve adına bir mezhep teşekkül etmiş oldu.

Ama Ebu Mansur Maturidi, İmam Azam Ebu Hanife (150h. / 767m.)'nin kurmuş olduğu kelami geleneğin temsilcisi olarak ortaya çıktı. Fıkıh mezhep imamları içinde yalnız İmamı Azam kelamda ihtisas yaptıktan sonra fıkha dönmüştü. Bunun için onun kelama (akaide) ait eserleri bize kadar intikal etmiş olduğu hâlde fıkha dair fikirleri öğrencilerinin kitapları içinde dağınık olarak bize intikal etmiştir. Akaide dair en eski kitap da ona aittir. Maturidiye mezhebinin geçmişi İmam Azam'a dayanır. Böylece maturidiye

mezhebi, İslam dünyasında büyük fıkıh mezheplerinin ilkinin kurduğu kelam geleneğini devam ettirip Ebu Mansur Maturidi tarafından sistemleri konarak ve diğer mezheplerin gelişmesine paralel bir şekilde İslam dünyasında ehl-i sünnetin iki büyük mezhebinden biri olmuştur. Bu kadar kısa tarihî bir çerçeve çizerek iki neticeye varmak istiyoruz.

Birincisi, maturidiye mezhebinin bir eklektik yani uzlaştırıcı, fakat orijinal olmayan bir fikir karışımından ibaret olduğunu sananların yanıldıklarına dikkati çekmektir. İkincisi, İmam Maturidi, İmam Azam'ın yolunu ve geleneğini takip etmesi bakımından eşariyeden önce gelir. Aynı zamanda, mutezilenin karşısında sarsılmadan fikirlerini ortaya koymasında, ehl-i sünnetin gerçeğinin içinde bulunmasına, mutezilenin gittikçe yumuşamasına ve onun gittikçe ehl-i sünnete yakın düşmesine sebep olduğu düşünülmelidir. Çünkü İmam Eşari, mutezileden döndüğü zaman tam bir selefiyeci olmuş ve sonradan İmam Maturidi gibi bir yol izlemeye başlamıştır. Bu bakımdan İmam Maturidi'nin İmam Eşariye öncülük yapmış olduğu söylenebilir. Ancak, İmam Maturidi'nin fikrini tam benimsemiş olmamak için başka fikir ve ihtimaller ortaya atmaya çalışmış ve böylece eşariye mezhebi kurulmuştur.

Maturidiye mezhebine göre akıl, peygamberin mucizesini ve peygamberliğini bilmekte yeterli ve kabiliyetli ise, Allah'ı bilmekte daha çok yeterli olur. Akıl bu şekilde yeterli olunca, şeriat gelmeden de, akıl bizatihi yalnız başına delil olur. Şeriata göre hareket etmek ve iş işlemek gerektiği gibi, akla göre de iş işleyip hareket etmek lazım gelir. Bunlardan başka olan delillerde de bulunduğu zaman, onlara göre de hareket etmek gerekir. Bize (hanefilere) göre doğrusu şudur: Mutezilenin dediği gibi, akıl bizatihi gerektirmez ve eşarilerin dediği gibi aklı hiç hesaba katmamak da yanlıştır. Allah'ın yalnız akli delillerle bilineceğini inkar edenler kusur işlemişlerdir.[39]

[39] Keşful-Esrar Şerhi, 4/231.

Maturidiyeye göre akıl, anlaşılabilecek şeyleri bilir. Nitekim kulak, işitilecek şeyleri bilme aletidir. Bazı şeylerin güzelliği ve bazılarının çirkinliği, bazı fiillerin farz ve bazılarının haram olduğu akıl ile bilinir.[40]

Maturidi ile mutezile arasında şu fark vardır. Mutezile, insan nasıl kendi fiilini icat ve var ediyorsa akıl da bizatihi gerektirir. Bize göre ise, akıl farziyeti tanıtır, tarif eder, aslında gerekli kılan Allah'tır. Nitekim peygamber de farziyeti tanıtır ve bildirir, ama peygamber vasıtasıyla gerekli kılan Allah'tır. Aynı şekilde akıl vasıtasıyla Allah yol gösterir ve gerekli kılar. Her durumda ve lahzada akıl kafi gelmez.[41]

Ebu Hanife İmam Azam'dan gelen bir rivayete göre şöyle demiştir: Göklerin, yerin, kendisinin ve başkasının yaratılmasını gören kimsenin, yaratanı bilmemesi özür teşkil etmez. Peygamber gelmemiş olsaydı bile, insanlar akılları ile bunu bilmek zorundadırlar. Maturidilerin Irak âlimleri, Ebu Mansur Maturidi, ehl-i sünnetten ileri gelen âlimlerimiz bu fikirdedir.[42]

Görüldüğü gibi burada maturidiye, mutezile paraleldirler. Bu İmam Azam'ın yoludur. Burada maturidiye ile mutezile arasında bir fark daha olduğu ortaya çıkıyor. Şöyle ki: Kim ki aklı bizatihi hükmü gerekli kılan olarak kabul ederse, şeriatın akla muhalif hüküm getirmesini veya şeriat hükmünün ona muhalif olabileceğini menediyor, demektir. Onun bu fikrini destekleyecek akli ve şer'i bir delili bulunmamaktadır. Zira dinde aklın bir hükmü gerekli kılacağına dair bir delil olmadığı gibi akli delil de yoktur.[43] Mutezile ile maturidiye (hanefiler) arasında Sadruşşeria'nın zikrettiği farkı da açıklayalım ki, ikisini birbirine karıştırmanın veya maturidiyenin mutezile tesirinde kaldığının iddia edilmesinin önüne geçelim.

[40] Keşful-Esrar Şerhi, 4/232. Sabuni'nin el-Kifaye'sinden nakledilmiştir.
[41] Keşful-Esrar Şerhi, 4/233.
[42] Keşful-Esrar Şerhi, 4/234.
[43] Keşful-Esrar Şerhi, 4/235.

a) Mutezileye göre akıl mutlak surette bir şeyin güzelliğine ve çirkinliğine hükmeder. Aklın bu hükmüne hem Allah hem insan uymak zorundadır. Allah'ın (hâşâ) buna uyması ve Allah'ın insanlara yararlı işleri yapması gerekir, yapmayıp bunu terk etmesi Allah'a haramdır. Taftazani bunu, mümkün olan bazı fiillerin Allah'tan sudur (çıkış) etmesinin doğru olup olmayacağına aklın hükmetmesi olarak yorumlar. Bir şeyin farz veya haram olduğuna hükmetmek, onun güzel veya çirkin olduğuna hükmetmek demektir.

İnsanın uymak zorunda olması şudur: Yüce Allah bir hüküm vermeden, akıl insanlara bazı fiilleri yapmalarını farz kılar ve bazılarını da yasaklar. Maturidiyeye gelince, onlara göre bir şeyin güzelliğine veya çirkinliğine Allah Teâlâ hüküm verir. Bunda ona kimse tesir edemez. Bazı şeyleri güzel ve bazılarını çirkin yapar.

b) Mutezileye göre akıl, otomatik olarak doğurtma (tevlid)[44] yoluyla bir şeyin güzel veya çirkin olduğunun bilinmesini gerektirir. Akıl, doğru düşündüğü zaman, neticeyi kesin yani otomatik olarak bilir.

Maturidiyeye göre ise, bazı şeylerin güzel veya çirkin olduğunu bilmek için, akıl bir vasıta ve alettir. Birçok şey de vardır ki, akıl onlara muttali olamaz, onları ancak peygamberler tebliğ edebilir. Tevlid olmadan, Allah'ın âdeti üzere, aklın, bazı şeyleri emeksiz (gayri kesbi) ve bazı şeyleri de kendi emeği sayesinde kendisine bildirmesi yani aklı onlara muttali kılması ehl-i sünnetin görüşüdür. Bu şu demektir: Akıl bilinen öncüleri düzenler ve âdeti geçtiği üzere Allah neticeyi, bilmeyi insanda yaratır.[45]

Sadruşşeria, maturidiye ile mutezile arasındaki farkları ortaya koyarken her iki mezhebin başka esaslarından hareket etmiştir. Aslında burada mutezilenin demek istemediğini ona yüklemiştir.

[44] Taftazani "Tevlidi" şöyle anlatır: Bir işi başka bir iş vasıtasıyla, aracılığıyla yapmak. Mesela, el ile anahtarı çevirmek, aracısız da olabilir. Eli hareket ettirmek gibi. Şerhul-Mekasıd, 1/362 vd.

[45] Ubeydullah b. Mesud Sadruşşeria, el-Tavzih, 1/362, 363.

Arada mutlaka bir fark ortaya koymak mezhepçiliğin bir tesiridir. Bu tutumun insanı aşırılığa sürüklemekle kötü tesiri olduğu gibi, insanın aklını çalıştırması, başka manalar bulmaya sebep olması da onun iyi ve faydalı tarafıdır.

Halbuki daha önce de açıkladığımız ve naklettiğimiz gibi önceleri maturidiye ile mutezile ve sonraki eşarilerde de güzellik ve çirkinliğin üç manası bulunduğunu ve ilk iki manasında mutezile ve ehl-i sünnet hatta bütün ümmetin ittifak etmiş durumda olduğunu gördük. Bu üç manayı bir daha burada tekrar edelim.

i- İnsanın tabiatına uygun olana güzel, tabiatına zıt olana çirkin denir. Bu aklın anlayacağı bir mana olup bunda ihtilaf yoktur.

ii- Üstün ve olgunluk bildiren sıfata güzel, eksiklik bildiren sıfata çirkin denmesi de akıl tarafından bilinir. İlmin güzel ve cehaletin çirkin olması gibi ki, bunda da mutezile ile ehl-i sünnet arasında ihtilaf yoktur.

iii- Ehl-i sünnet ile mutezile arasındaki ihtilaf, bir işin dünyada yerilmeye ve ahirette de azaba sebep olması konusudur ki, bu ehl-i sünnete göre ancak şeriatla bilinir. Mutezileye göre bunun bir kısmı akılca bilinebilir. Bu, bir işi yapan kimsenin onu yapmasından dolayı yerilmeyi hak etmesinin bilinmesi, faydalı doğruluğun güzelliğini bilmek gibidir. Bazen akıl güzellik ve çırkinliği kavramaz. Ramazanın son gününde oruç tutmanın güzelliğini ve şevvalin birinci gününde oruç tutmanın çirkinliğini akıl kavramaz, bu ancak şeriatla bilinir. Bize göre akıl bunu da kavrar. Niçin kavramasın. Ramazan orucunu tutmayı kavrıyorsa, elbette son gününü de tutmayı uygun kılar. Şevvalin birinci günü bayram olduğu için akıl bayramda sevincin, güzel güzel yemek ve içmekle olacağını bilir. Bayramda oruç tutmayı uygun bulmaz. Şeriat da aklı destekler.

Bu mesele kelamda ve usûlde çok önemlidir. Bizce bu mesele günümüzdeki İslamî sorunların çözülmesi için yapılacak bütün çalışmaların esasını ve temelini teşkil etmelidir. Bu, bir şeyin iyi veya

kötü, güzel veya çirkin, faydalı veya zararlı olduğunu tayin edecektir ki, ona göre hüküm giyecektir. Burada en normal ve uygun gördüğümüz yol, maturidiyenin yoludur. Onlara göre akıl, peygamber gibi Allah'ın hükmünü bildiren bir vasıtadır. Akıl bizatihi hükmeden değildir. Bu güzel ifade ve buluş temel alındığı zaman çözülemeyecek problem kalmaz. Bunu şu şekilde açıklamak istiyoruz.

Nasıl ki insanın iki gözü vardır. İki gözü sağlam olarak çalışırsa doğruyu doğru, eğriyi eğri ve yamuğu yamuk görür. İşte yüce Allah da insana iki bilgi vasıtası ve aracı vermiştir. Biri akıl, diğeri vahiy (Kur'an)dir. Çünkü akıl Kur'an'ın şartlara, durumlara göre anlaşılması ve uygulanması yöntemine örnekler verir. Kim bu ikisini doğru ve aynı paralelde anlar ve kullanırsa o yolunu şaşırmaz ve her problemini çözer. Allah'ın insanoğluna en büyük hediyesi ve hidayeti bu iki gözdür: Akıl ve Kur'an.

Doğrusu bu, Kur'an'ın ve ilk âlimlerin, müçtehitlerin metodudur. Bunu şimdiki müslümanlara anlatmak ve uygulatmak imkansız gibidir. Bu metodu bir iki kelime ile biraz daha açıklayalım. Kur'an nedir, herkes biliyor. Ama aklı ve onun dindeki değerini bazıları kitaplarda gördükleri kadar nazari olarak biliyor. Ama onu tatbik etmeyi, onu çalıştırmayı Kur'an'a karşı olma ve reddetme olarak görüyor, böyle kabul ediyor. Aklı olacak, ama çalışmayacak; parası olacak, ama açlıktan ölecek, onu kullanıp ekmek, peynir almayacak. Müslümanlar bu durumdadır. İslam dünyasına hâkim olan eşariyenin aklı köz almak için maşa gibi bir alet olarak görme zihniyetidir. Aklını çalıştırırsa mutezile olmak korkusu vardır. Bu korkuyu İmam Gazali hâkim kılmıştır ve müslümanları akıllarını kullanmaktan menetmiştir. Halbuki aklı kullanmak mutezile olmayı gerektirmez. Maturidiye de olabilirdi. Ama maturidiye mutezileye yakındır diye, maturidiyenin kendi mensupları bile, imamları olduğu hâlde, sözde saygı gösterdiler, ama onun yöntemini takip etmediler, geliştirmediler.

Doğru yol, ne mutezili olmak, ne maturidi olmaktır. Doğru yol onlarınkı ise, onu almaktan korkmamak gerekir. En doğru yol hiçbirine uymak olmayıp doğrudan Kur'an'a ve akla gidip hür ve ilmi bir duşünce ile fikir ileri sürmek ve çözüm üretmektir.

Akıl ve Kur'an, birer göz olarak çalışacak demek de iyi anlaşılmalıdır. Aklın göremediğini Kur'an gösterecek, Kur'an'ın göstermediğini akıl görecek, dost ve kardeş olarak yardımlaşacaklar. Bunun özeti budur.

Maturidiyeye göre akıl, Allah'ın hem Kur'an'ını hem kainat kanunlarını hem sosyal kanunlarını kavrar, anlar ve bildirir; Kur'an'ın Allah'ın hükmünü sözle bildirdiği gibi. Bunu şöyle anlatmak istiyoruz: Eşariyeye göre akıl bir alet olup hiçbir şey yapamaz, ona iş yaptırılır. Mesela Kur'an'ı anlar, ama buradaki anlamasında ancak bir dilden başka bir dile tercüme etmek kadar rolü vardır. Akıl anlar, o kadar, daha ileri gidemez. Ne anladığını anlatma salahiyeti yoktur. İşte bu tercüme etme gibidir. Tercüme etmek, anlatmak değildir. Öğrencilerime bazen arapça bir kelime soruyorum, bana türkçesini söylüyorlar. Türkçesini istemiyorum, manasını, yani ne demek istediğini anlatın, diyorum. Bu sefer türkçesine aynı soruları yöneltiyorum. Bu sefer arapçasını söylüyorlar ve güya bana anladıklarını anlatmak istiyorlar. Halbuki ne arapçasını ne de türkçesini anlamışlardır. İşte aklın bir alet olarak kullanılmasının manası bu olmalıdır ki, İslam dunyasını –aydınını ve aydınsızını– bu anlamsızlık istila etmiş bulunmaktadır.

Maturidiyeye göre, akla bir de anlatma görevi vermek gerekir. İşte İslam dünyasının aklın bu ikinci görevine önem verme mecburiyeti vardır. O hâlde, akıl hem anlayacak hem anlatacak. Anlatması demek, yorumlaması, hüküm çıkarması ve olayları, ayetleri anlayıp değerlendirmesi, anladığını söylemesidir. Sonuç olarak insanın iki bilgi kaynağı; akıl ve Kur'an'dır.

Aklın vazifesi anlamak ve anlatmaktır. Biz şeriatın iki kaynağı olduğunu söylemiştik.[46] Kur'an sözlü vahiy, akıl ise sözsüz, tabii vahiydir. İkisinin yan yana ve aynı olarak verdiği hüküm, din sayılır.

Selefiyeci bir âlimle konuşurken dedim ki, siz aklı bir anlama aleti kabul ediyorsunuz. Eğer ona yalnız anlama salahiyeti veriyorsanız, ben bir kelamcı olarak size muvafakat edeceğim. Cevap vermedi. Evet, aklımızı bir anlama aleti olarak da bize teslim etmiyorlar. İslam dünyasında aklı esaretten ve boyunduruktan kurtarmak lazımdır.

[46] İslam Hukuk Felsefesi, Giriş, s. 67.

ONUNCU METOT

İYİLİK KURAMI: EMRİ BİL-MARUF

İnsanın şiddetle karşı çıktığı problemlerden biri de, yabancılaşması veya yabanlaştırılmasıdır. Belki de insan kendini bildi bileli en önemli sorunu bu olmuştur. İnsanın yabancılaşmasını zıddı ile ifade edersek, insanın kendisi ile aynileşmesi yani özdeşmesi dememiz doğru olur. Bunu felsefi ve psikolojik olarak izah etmeye girişmeden bir sosyal vakıa olarak ele alıp Kur'an-ı Kerim'in bu hususta getirmiş olduğu ilkeye göre anlatmaya çalışacağız.

Yabancılaşma-Aynileşme: Özdeşme

O hâlde, yabancılaşmamak için aynileşmek gerekir. Bu iki kelime birbirinin zıddı görünmektedir. Önce aynileşmeyi açıklamaya çalışalım. İnsanın kendini tanıması ve kendini bilmesi, kendisinin başkalarından ayrı özellikleri ve nitelikleri bulunan bir varlık olduğunu kavramasıdır. Kendisinde bulunan ve başkasında olmayan bu niteliklerini başkasına da isnat etmesi yani onunla aynileşmesi ve

özdeşmesi ile kendisine ve toplumuna yabancı olmaktan kurtulur. Bunun için şahsiyet kazanması deyimi de aynı manaya gelen sosyolojik bir ifadedir. İnsan birtakım nitelikler, özellikler ve maharetlerle şahsiyet kazanıp aynileşeceğine göre, bu gibi vasıfları nereden ve nasıl elde edecek ve kazanacaktır. Sorun budur.

İnsanın fizikî ve biyolojik yapısına tesir eden ve onu oluşturan tabi olduğu fizik ve biyoloji kanunları ve şartları yanında onun asıl insan olmasını ortaya koyan manevi değerler sistemi ve ruhi oluşumudur. İnsanın manevi değerler sistemini oluşturan kaynakları üç grupta toplamak mümkündür.

a) İnançlar

b) Kültür

c) Gelenek ve görenek

Bu üç grubun en yaygın, en derin, en etkin ve en sürekli ilkelerinin ve kurallarının inançlar grubunda olduğunda şüphe etmemek gerekir. Bu inançlar sistemini, aynı zamanda, hareket ve davranışları da etkileyecek şekilde düşünmek lazımdır. Bu, yalnız dinî inançlara ait bir durum olmayıp her türlü inanışta mevcut olan bir niteliktir. İnanç kadar, insanın ruhuna işlememiş olan bir hayatın bile fiile dönüşebileceği hayal edilirken, insanı hem fizikî hem sosyal hem de manevi işlerde harekete geçiren, onun beynini ve düşüncesini en çok etkileyen şeyin kuvvetli iman olduğu açıkça ortaya çıkar.

İnsanın manevi değerlerinin oluşmasını ve hatta oluşurken onların birbiri ile kenetlenip kaynaşmasını sağlayanın dinî inançlar olduğunu görüyoruz. Bunun böyle olmasını, dinî inançların iki dünyayı kaplamasında aramak lazımdır. Bundan dolayıdır ki, insanın ayniyetini gerçekleştiren, ona gerçek bir varlık olma hüviyetini tanıyan ve onun şahsiyetinin temel değerlerini veren ve onları teşkil eden, dindir. Bunu, bütün dinler için söylemek bir dereceye kadar doğru ise de, İslam dini, yalnız kendi mensuplarına değil, bütün insan varlığına hitap etmekte, insanın insan olarak hakkını tanımakta,

bu hususta hukum ve ilkeleri ihtiva etmekte olduğundan, onun için söylemek daha da doğrudur. Bundan dolayı, insanoğluna en büyük değeri verdiğini ve ilkelerini bu değerli varlığa layık olacak şekilde koyduğunu söylemek, gerçeği ifade etmekten başka bir şey sayılmamalıdır.

Bir insanın kendisini nasıl tanıtacağının yolu, kendisinin kendisi olduğunu ortaya koymaktır. Kendisi kendisi olmaktan çıkar, başkası olursa kendisini tanımaz, kendi yerine başkasını koymuş olur.

İnsan, kendini çeşitli şekillerde başkalarına anlatmakta ve tanıtmaktadır. Bağlı bulunduğu müesseselerin hüviyetini, devletin vatandaşlık kimliğini, mensup olduğu milletin dilini ve nihayet mensup olduğu din ve inanç sistemini bildirerek kendisini başkasına tanıtır. Çok dinli toplumlarda insanın en yaygın, en iyi tanımı ve tanıtılması onun dini ile olmaktadır. Böylece, büyük toplumlarda insanın özdeşliği ve hüviyeti mensup olduğu din ve manevi değerlerle belirlenmiş olmaktadır.

İnsan ne ile ayniyet ve şahsiyet kazanmış oluyorsa, o şeyle aynileşmek ve o şey olmak niyetinde ise, onun bu gayesinin insanlık hakkı olarak kabul edilmesi tabiidir. İnsanlar, kazandıkları hüviyet ve şahsiyetin değişmesine ve değiştirilmesine karşı koymak, bundan dolayı varlıklarını koruyabilmek için her şeylerini feda etmeyi göze alırlar. Hatta varlıklarını korumak ve ayniliklerini devam ettirmek, fiili varlıklarının yok olmasını gerektiriyorsa, var olmak ve başkalaşmamak için yok olmayı göze almakta ve canlarını, gözlerini kırpmadan vermektedirler. İşte milletlerin savaş felsefesi bunda yatar.

İnsanın kendi ayniyetini yitirmesi, kendisine yabancılaşması sonucu olabilir. Bu, inançlar hususunda ise inançlarını değiştirmesi, vatandaşlık hususunda ise vatandaşlığını değiştirmesi ile vuku bulur. Öyle görülüyor ki insanın en zor değiştirdiği veya hiç değiştirmediği dini inançları oluyor. Dediğimiz gibi dinî inançlar ölüm öncesi ve

sonrası iki dünyayı içine alacak genişlik ve derinliktedir. Bu, insanın ruhunu küçükten beri işlediğinden, manevi değerler sistemini onların üzerine kurduğundan ve insanla özdeş hâle geldiğinden ötürü insanın kendi varlığından ve şahsiyetinden ayrılıp çıkarak başka şahsiyete bürünmesi imkansız oluyor ve bunu yapmaktansa ölümü göze alabiliyor. Ölümü göze almadığı takdirde yabancı olacak, yabancı olunca hem dünyasını hem ahiretini kaybedecektir. Ölmeyi tercih ederek bu dünyayı kaybediyorsa da ahireti kazanıyor. Aslında bu dünya nasılsa bir zaman gelecek kaybedilecektir yani ölecektir. Bu dünyada şerefsiz bir şekilde yaşayıp kaybetmektense ve unutulup gitmektense şerefli bir şekilde şehit olarak hem kendi milletine, çoluk çocuğuna ve ailesine bir şeref ve güzel bir hatıra bırakıp hem şehit derecesini kazanarak ebedî ahiret hayatında yüksek bir mevki elde edecektir hem de geride kalanların hatırasında yaşayacaktır. Bunun daha kârlı ve kendisinin yaratılış felsefesine daha uygun düşeceğine inanmaktadır. İnsanın yaratılışında ona verilen özelliklerden biri de dindar olan ve dinî değerlere sahip bulunan bir yaratık olmasıdır.

Müslümanların son bir iki asırda karşılaştıkları en büyük sorun, kendilerine yabancılaşmaları, kendi dinlerine, manevi değerlerine yabancı düşme korkusu içinde kıvranıp durmaları ve henüz bundan kurtulmanın bir yolunu bulamamalarıdır. Her dinde olduğu gibi, İslam'da da manevi değerlere göre yaşamak ve inançların gereğini günlük hayata ve fiiliyata çıkarmak gerekir. Bunun için fiilî ve gündelik hayatla ilgili ve uygulanması şart görülen dinî hükümleri ve kuralları bulunmaktadır. Bir müslüman, tam ve iyi bir müslüman olacaksa ve olmak istiyorsa onları yapmalıdır.

Eğer bir müslüman, dinin ilkelerine göre hareket eder ve dinin hükümlerini yerine getirirse, kendi ayniyetini ortaya koyar, kendi değerleri ile özdeşir ve şahsiyetini kanıtlar. Ama bunları yapmazsa kendinden ve değerler sisteminden uzaklaşır, dolayısıyla yabancılaşır.

İşte müslümanların bütün gayretleri özdeşliklerini kaybetmemek ve yabancılaşmamaktır. Nasıl ki geri kalmış milletler kendi manevi değerlerine, dinlerinin inanç ve amelî hükümlerine göre hareket ederek onları tam bir özgürlük içinde icra etmek istiyorlarsa, hükümetlerinin de öyle hareket etmesini arzu ediyorlar. Hükümetlerinin başka şekilde hareket etmesi hâlinde kendilerini yabancılaşma ve özdeşliklerini yitirme olayı ile karşı karşıya kalmış görüyor ve hatta bu düşünce onları, hükümetlerini kendilerini yabancılaştıran bir teşkilat olarak görmeye sevk ediyor. Bu suretle milletler ile hükümetleri ve devletleri arasında sürtüşme ve çatışma başlıyor. Millet, hükümetini yabancı ve emperyalist dış güçlerin temsilcisi kabul ediyor. Çünkü hükümetleri kendilerini, kendilerinin inandığı ve istediği gibi idare etmiyorlar. Hükümetleri bu ithamdan kurtaracak en iyi idare sistemi, tam ve iyi çalışan demokratik bir sistem oluyor.

Buraya kadar özetle izaha çalıştığımız konuyu çözmenin, geri kalmış milletlerde ve İslam dünyasında büyük bir ferahlık getireceğine inanılabilir. Bu elbette çözülmesi gereken problemlerin ilki olur ve öbürleri bunu takip eder. Bizim bu meseleyi İslam açısından çözecek bazı noktalara işaret etmekten başka bir iddiamız yoktur. Bize göre meseleyi iki yönden ele almak doğru bir yaklaşım olur.

Bunlardan biri, müslümanın fert olarak tam bir müslüman olabilmesi için inanması ve yapması gerekli olan hükümler ve uygulaması gereken ilkeler ve akidelerin neler olduğudur. Onları iyi tespit edip öğrenmek ve öğretmek gerekir. Diğeri de kendi dışında kalan toplumunun diğer insanlarının yaptıklarından kendisinin sorumlu tutulması meselesidir. Böylece müslüman fert olarak iki şeyden sorumlu oluyor. Biri, bizzat kendi müslümanlığı, diğeri ise başkalarının müslümanlığıdır. O, kendi yaptıklarından sorumlu olduğu kadar başkalarınınkinden de sorumlu olduğuna inanmaktadır. Şüphesiz toplumdan sorumlu olmasının içinde hükümetten de kendisini sorumlu tutuyor. Onun da işlerini kontrol etmek ve düzeltmekle

kendisini mükellef görüyor. İşte İslam'da bu ikinci şıkka yani başkasından sorumlu olmaya emr-i bil-maruf yani iyiyi emretmek kaidesi adı verilir.

Bir kimsenin ferdî müslüman olması için nelere inanması gerektiğine dair herkes oldukça bilgi sahibidir. Ancak bir müslümanın başkasından sorumlu tutulması üzerinde durulmamaktadır. Eskiden bunun üzerinde durulmuş ve bu konu zamanlarına ve mekanlarına göre açıklanmış, Mutezile gibi 'akılcı' bir mezhebin beş temel ilkesinden biri olmuştur. Zamanımızda bu ilkeden yani başkasından sorumlu olma (emr-i bil-maruf ve nehy-i anıl-münker) ilkesinin ne olduğu, şartları ve kimlerin, hangi derecede görevli olduklarını bilmeden, incelemeden ve anlamadan, bazı kimselerin bunu uygulamaya koyarak, toplumda olumsuz tepki meydana getirdikleri görülmektedir. Hem fertleri hem de toplumu huzursuz yapmaktadırlar.

Doğrusu, ferdin müslüman olması için neleri yapmak ve neleri yapmamak mecburiyetinde olduğunu tayin etmek ve belirtmek daha kolaydır. Buna rağmen bazı meseleleri tatbik etmesi ve onları inandığı gibi yapması hususunda sıkıntı çekmekte ve belki de onları yapamamaktadır. Böylece dinî vicdanı ve inancına göre hareket edemediği için kendini günahkar saymakta ve manevi huzurunu bulamamakta, ruhi sıkıntıya ve ezikliğe düşmekte, problemli olmakta, başkalarını da huzursuzluğa sevk etmektedir. Oysa yapmadığından dolayı kendisini günahkar saydığı birçok meseleyi yapmak mecburiyetinde olmadığını ve böylece günaha girmediğini, ama aklına gelmeyen birçok şeylerden sorumlu olduğunu bilmesi lazımdır. İşte bunu bilmemektedir.

Dinî hüküm ve vecibelerin ikiye ayrılması dinin kabul ettiği bir ilkedir. Bunlar iman esasları ve amel hükümleridir. İman esasları, aklın, zihnin ve kalbin işleridir ve bunlar sayıca da azdır, değişmezler, şartları da yoktur, mutlaktırlar. Onları kabul eden, onlara inanan mümin olmuş ve dini kabul etmiş sayılır. Onlardan biri

eksik olmaz. Biri diğerinin kabulünü gerektirir. Biri eksik olursa, insan ötekilerini inkar etmiş sayılır.

Amel esaslarına gelince, bunlar insanın bedeni ile bedeninin uzuvları ile, mesela; el, kol, bacak, göz, dil vesaire ile yaptığı işlerdir. İnsan, dinin beden tarafından yapılmasını emrettiği işlerin hepsini yaptığı zaman tam bir müslüman olur. Bu amelî hükümlerden ne kadar az yaparsa müslümanlığı o kadar az yapmış sayılır. Ama hiç yapmazsa, müslüman olmaktan da çıkmaz. Bu ehl-i sünnet mezhebidir. Ancak şunu anlatmak gerekir ki, insan mutlaka dinî hükümlerden birini yapar, insanın tabiatında dinî emirlerinin bir kısmı mevcuttur. Mesela, bir müslüman doğru söylüyor, verdiği sözü yerine getiriyor, doğru iş yapıyor ve doğru muamele ediyorsa, o kimse dinin bu hükümlerini yerine getiriyordur. Diğerlerini yapmıyorsa da bu gibi bazılarını yapmış olur ve müslümanlıkta gene de bir derecesi olur. Ne var ki, insanın amellerinin ve işlerinin az olması, onu dinden çıkarmazsa da iman esaslarından biri eksik olmamalıdır. İman esaslarının bölünmezliği ve birbirinden ayrılmazlığı sadece insanın kendi iradesine bağlı olmasıdır. Hiçbir beşerî güç ve hiçbir fert insanın zihnine ve aklına hâkim olamaz, onun inandığına engel ve mani olmasına imkan yoktur. Sadece aklında ve zihninde olanı ifade etmesine ve sözle, yazı ile anlatmasına mani olunabilir ve başkasına anlatmasının önüne geçilebilir. Bunun için imanın akli ve zihnî bir iş olduğunu söylüyoruz. Eğer, iman dil ile ifade ediliyorsa bu bedenî bir iş olur ve bu dile ait bir iştir. Bedenî olan işlere ve amellere başkaları mani olabilir ve insanı dinine göre iş yapmaktan alıkoyabilir.

Şahsiyetin Mukavemeti

İşte insan ferdî olarak müslümanlığını yapmaktan menedilirse yapacağı iş ne olmalıdır? Bu soruya iki şekilde cevap verilebilir:

a) Biri, insan mükellef olduğu dinî hükümleri gücü yettiği kadarı

ile yerine getirmeye çalışır. Zaten dinin bir temel kuralı vardır. İnsan ancak gücü yettiği kadar sorumluluk taşır. Bu kurala rağmen, insan kendi şahsi gücünün yettiği kadarına razı olmamaktadır. Bu onun din hürriyetine sahip olma hakkıdır. İster ki, dinin her hükmünü karşı koyulmadan yerine getirme imkanı bulunsun. Herhangi bir engele uğrarsa huzuru kaçar, onu aşmak için karşı çıkar ve engeli kaldırmak hususunda elinden geleni yapmaya çalışır. İnsanların en çok uğraştıkları, kendi güçlerinin yetip yetmediğini hesaba katmadan, ilk sorumlu olduğu kendi şahsi müslümanlığından öteye geçip başkasının müslümanlığına müdahale etmektir. Bu tutumun dinin müsamahasına ve din hürriyetine karşı olduğunu ve emr-i bil-maruf'la nasıl bağdaşacağını bilmek gerekir. Bir müslümanın emr-i bil-maruf yapması yani başkasının dinine karışması, müdahale etmesi, onun din hürriyetine bir saldırı olur. Bu ise onun din hürriyetini kaldırma ve kısıtlama sayılır. İşte emr-i bil-maruf ile din hürriyetini iyi bilmek gerekmektedir. Şimdi, asıl konu olarak bunu ele almak doğru olur. Bu sorulan soruya verilecek cevabın ikincisini teşkil edecektir.

b) İnsanın, ferdî ve şahsi müslümanlığını tam, bütün bir hürriyet ve serbestlik içinde yerine getirebilmesi, istediği biçimde uygulayabilmesi için kendi gibi insanların çoğalmasına, öyle bir toplumun meydana gelmesine ve hükümetin kendi inancını taşıyan kimselerden kurulmasına çalışması tabii bir hakkı olarak görülür. Böylece kendi inancına göre hareket edilmesiyle dinî inanç ve şahsiyetini daha iyi garanti ve teminat altına alacağına inanır. Başkaları tarafından, hor görülmesine, eza edilmesine bu suretle karşı çıkılacağına ve daha hürce hareket edeceğine güvenir. Ancak, kendisi de başkasının dinî davranışına karışmamayı da düşünmelidir. O hâlde bir müslümanın başkasına karşı dinî sorumluluğunu iyi tespit edip açıklamaya ihtiyaç vardır. Bunu yapmaya çalışalım.

Şahsiyetin Taşması – Ayniyetin Yaygınlaştırılması

Bu hususta önemli kaide ve esasın adının 'emr-i bil-maruf' (iyiyi buyurmak ve uygulamak) olduğunu zikretmiştik. Bunu açıklamak toplum bakımından olduğu kadar, fert bakımından da üzerinde durulması gereken bir şarttır. Bunu şu şekilde ele alacağız: Emrin ve marufun (iyinin) sözlük anlamları; maruf'un Kur'an'da hangi anlama geldiği; nasıl bilinebileceği ve hangi ilim kaynağına göre tayin ve tespit edilebileceği; şartları, derece ve sahaları.

a) Emrin ve Marufun (iyinin) Sözlük Anlamları

Kur'an-ı Kerim'de 'urf', 'maruf' kelimeleri ve onun türemişleri kullanılmıştır.[1] Bu kelimenin iki temel ve kök manası bulunmaktadır. Biri, birbiri peşinden gelmek, takip etmek, ard arda olmaktır. Kur'an-ı Kerim bu manayı kullanmıştır. "Birbiri ardından gönderilenler."[2] Diğer manası, güvende, huzur içinde ve mutmain olmak, sükun bulmak ve güzel koku manasında 'arf' dan türetilen fiilde güzel, hoş kokulu olmak ve iyi yapmaktır:

"Onları kendilerine anlattığı cennete koyar."[3] Marifet (tanıma) bu kökten türemiştir. Marifet, iyi şeyi bilmeye ve tanımaya denir. Bundan örf (arapçası urf) gelmektedir. Maruf, iyi bilinen şey demektir. Bundan dolayı iyi tanınan ve bilinen kişiye maruf kimse denir. Bu marifetin karşılığında inkar kullanılır ki, bununla insanın bilmediği tanımadığı ve ısınmadığı, kabul etmediği şey kastedilir.

Dil bakımından 'maruf' kelimesi, münasip, uygun, doğru, iyi, güzel, nezaket, hayır, nimet, lütuf, kerem; tatlılık, iyilik, güzel ve hoş davranış, itidal, insaf, dürüstlük; samimi, namuslu, halis, hilesiz gibi anlamlara gelmektedir.[4]

[1] A'raf 7/199; Murselat 77/1; Bakara 2/178, 180, 228, 249, 263; Al-i İmran 3/104, 110, 114, Nisa 4/6, 114; Mümtehıne 60/12.

[2] Murselat 77/1.

[3] Mu'cem Mekayıs, 4/281; Mufradat, 334; Muhammed 47/6.

[4] Huseyin Atay ve kardeşleri. Arapça Türkçe Büyük Lügat, Ankara, 1964-1981, s. 3/341 (Bundan sonra Arapça Türkçe Büyük Lugat olarak zikredilecektir); Lane, E.W. Arabic-English Lexicon, 5/2014.

'Arf' lügatte hoş ve güzel kokuya dendiği gibi hoş olmayan kötü kokuya da denmiş ise[5] de bunun dışında hep güzel, iyi, uygun, münasip, fazilet, erdemli iş ve hareketlere denmiştir. Bilmek de en üstün özellik ve sıfatlardan olduğu için 'marifet' ve 'irfan' kelimeleri bu kelimenin kök manalarını teşkil eder. 'İrfan sahibi' dendiği zaman, anlayışlı, dürüst, hareketlerinde ve sözlerinde doğru dürüst olan, iyi ve uygun olanı yapan ve söyleyen, günümüzün deyimi ile hem nezaket hem kültür hem bilgi hem de terbiye bakımından yetişmiş; oturmasını, kalkmasını, konuşmasını bilen aydın kimse anlaşılır. Buna Kur'an-ı Kerim'den birkaç ayetle örnek verelim. İlk örneğimiz, emzikli olup boşanmış kadın hakkındaki ayettir.

"Çocuklarınıza süt anne tutmak isterseniz, vereceğinizi duruma uygun bir şekilde öderseniz, size bir sorumluluk yoktur."[6]

İkinci örnekte, ana baba çocuklarını Allah'tan başkasına tapmaya zorladıkları zaman çocukların ana ve babalarına itaat etmemeleri, onların sözlerini dinlememeleri, ama bunun dışında hayatları boyunca onlara iyi davranmaları emredilmektedir.

"Anan ve baban, hiçbir bilgin bulunmayan şeyi Bana ortak koşman için seni zorlarlarsa, onlara itaat etme; dünya işlerinde onlarla güzel geçin."[7]

Üçüncü örnek, kocaları ölen kadınların bekleme müddetleri bittiği zaman, evlenmek için münasip ve şerefli bir şekilde hareket edip davranmalarında yakın akrabaları olan erkeklere bir günah terettüp etmeyeceğini şu ayet-i kerime anlatmaktadır.

"Erkeklerinizden ölenlerin bırakmış olduğu eşler, kendilerini dört ay on gün gözlerler. Sürelerinin sonuna erdiklerinde, kendi haklarında meşru olanı yapmalarından dolayı size bir sorumluluk yüklenmez."[8]

[5] İbn Manzur, Lisanul-Arab, Maraşlı Baskısı, 2/474.
[6] Bakara 2/233; Talâk 65/6.
[7] Lokman 31/15.
[8] Bakara 2/234.

Dördüncü örnek, yetimlerin mallarına vasilik yapan kimse, eğer fakir ise yetimlerin malından münasip bir şekilde yiyebilir.

"Fakir olan ise uygun bir şekilde yiyebilir."[9]

Beşinci örnek, iyi insanlar Kur'an'da şu şekilde anlatılıyor. Kur'an'ın iyi insan, yararlı insan tarifi başka ayetlerde daha tafsilatlı anlatılmaktadır. Bu ayette de önemli birkaç vasfı ve özelliği zikredilmektedir:

"Bunlar, Allah'a, sonraki güne inanır, uygun olanı emreder, kötü olanı yasaklar, iyiliklere koşarlar. İşte bunlar iyilerdendir."[10]

Buraya aldığımız birkaç ayette geçen 'maruf' kelimesi sözlük anlamındadır. Sözlük anlamı genel bir anlam taşımaktadır. Bu her türlü iyiyi ve münasip olanı, güzel olan davranış ve hareketi içermektedir. Örf (urf) kelimesi aynı kökten ve aynı manada isimdir. Kur'an'da da kullanılmıştır:

"Sen bağışlama yolunu tut. Doğru olanı söyle! Densizlere aldırış etme!"[11]

İyi, münasip ve örf toplumdan topluma, çağdan çağa, iklimden iklime değiştiğine göre, acaba Kur'an'ın emrettiği ve başkasının da emretmesini istediği bu 'maruf ve urf' değişecek midir? Yani her toplumun ve her çağın iyi dediğini kabul edecek midir? Bu soruya cevap vermek için 'maruf'un tarifine bir göz atalım.

b) Marufun Kur'an'daki Anlamı

'Maruf' kelimesinin Kur'an'da kullanılışına göre sözlükteki manalarına değindik. Ancak bu manaların çok geniş olduğuna işaret ettik. Kur'an-ı Kerim beşerin ebedi ve artık değişmez rehberi olduğuna göre, bu geniş ve kapsamlı mana Kur'an'ın gayesine ve görmek istediği vazifesine uygundur. Böyle olunca bu sözlük ve geniş anlamı olduğu gibi kayıtsız devam edecek midir? O zaman her toplumda

[9] Nisa 4/6.
[10] Al-i İmran 3/114.
[11] A'raf 7/199.

değişmeye ve her toplum insanı tarafından başka şekilde anlaşılmasına izin verilecek midir? Bu şu demek olur ki, her toplumda iyi olan ve uygun kabul edileni Kur'an da kabul etmiş olur ve iyiyi tespit ve tayin etmenin mutlak bir ölçüsü olmaz. Her topluma göre görülebilir bir ölçü meydana çıkar, insanlar arasında ölçü birliğine ve ortak değerler sistemine gitmeye gerek ve ihtimal kalmama durumu hasıl olmaz mı?

O hâlde Kur'an-ı Kerim'in 'maruf' ve 'urf' kelimelerini ayrıca tarif etmediği ortaya çıkıyor. Ancak Kur'an-ı Kerim, insanlar arasında ortak vasıf ve nitelikleri temel esas alıp onlar üzerine değişmez ilkelerini, evrensel prensiplerini koyar ve böylece sosyal ilişkilerde ortak bir sisteme gider, birlikçi bir disiplini gaye edinir. Bunların fertlere uygulanmasına fertlerin özel kabiliyet, yetenek ve mahaaretlerine imkan verir. Bunu yapmakla fertlerin fikir ve faaliyet bakımından ilerlemelerine, gelişmelerine, yükselmelerine yer verir ve bu hususta yarışmalarına teşvikte bulunur.

c) Marufun Bilinmesi

Marufun ve münasip olanın nasıl bilineceği meselesinin her soru gibi hem kolay hem de zor yönü vardır. Doğrusu, kolay olanları anlatmak daha zordur. Çünkü o kolay ve anlaşılır olandan daha kolayını ve daha açık anlaşılan sözü bulma imkanı bulunmaz, ama zor olanı anlatmak ve açıklamak daha kolaydır. Bunun içindir ki, Kur'an'ın birçok hükümleri açık ve seçik olduğundan, onları daha basite indirerek açıklamak zor olmaktadır.

Kur'an-ı Kerim, insanoğlunun yaratılıştan sahip olduğu değer hükümlerini esas alır ve onları saf aklın kontrolüne verir ve saf aklın tereddüt ettiği yerlerde hükümlerini, kararlarını ortaya koyar. Böylece üç bilgi kaynağı elde edilmiş olur. Bu üç kaynak birbirini tamamlar ve birbirine yardım ederek ortak çalışırlar. Her biri kendi sahası ile ilgili bilgiyi verir. Bunlar merkezde, zihinde toplanır, yanlışları ayıklanır ve geri kalan ölçülüp tartılarak faydası, zararı ve

bunların oran ve nispetleri tespit edilir, sürekliliği ve değişkenliği ortaya konarak karar verilir ve ilan edilir. Bunu yapan ve duyan, ona uymayı hedef alır. Bu işlem hem ilmîdir hem Kur'anidir hem de her meseleye uygulanır.

'Maruf' olanın bilinmesinde âlimler iki kaynak ortaya koymuşlardır. Birincisi akıldır. Akıl bir şeyin iyi, uygun ve münasip olduğunu tayin ve tespit eder. O, bir şeye uygundur, iyidir, münasibi budur, deyince o şeyin iyi ve münasip olduğu kabul edilir. Ona aykırı hareket eden münasebetsiz ve uygun olmayan bir harekette bulunmuş olur. İnsanlar onun bu hareket ve davranışını tenkit etmek, yermek, o kimseyi kötü ve yanlış iş yapmakla vasıflandırabilirler.

İkincisi, din (şeriat) dir. Yüce Allah Kur'an'da ve O'nun elçisi Hz. Peygamber'in açıklamalarında (hadis) aklın dışında kalan ve aklın tereddüt ettiği hususlarda 'maruf'u açıklamışlardır.

Bir şeyin iyi (maruf) olduğuna hükmetmek için bu iki ana kaynak, ilkeler ve genel hükümler koymuşsa da, bunların fertlere, zaman ve mekan ile değişen durumlara tatbik edilmesi esnasında yanlışlıklar yapılmaktadır. Bu yanlışları gene akli ve şer'i esaslara dayandırarak düzeltmek İslam hukuk felsefesinin ana kaidesidir.

Burada şeriat (Kur'an kastediliyor; fıkıh değil) ile insanların yaptıkları kanunlar arasında bulunan farka bir açıklık getirmek konuya derinlik kazandıracaktır.

i) İslam'da Uygulamanın Şartları

Önce İslam dininin hüküm verme kaynaklarına bir göz atmamız gerekir. İslam'da iki hüküm kaynağı olduğunu ve bunların da nas-şeriat yani Kur'an ile akıl olduğunu söylemiştik.[12]

İslam'ın getirdiği hüküm ve ilkeleri iki şekilde incelemek gerekir. Birincisi, İslam birtakım hüküm ve ilkeler getirmiştir ki, bunları aklen ve tecrübe ile bulmak ve koymak mümkündür. Kur'an-ı Kerim, bunları tarih boyunca gelen peygamberlerin getirdiği, insanoğluna

[12] İslam Hukuk Felsefesi.

uyguladığı genel hüküm ve ilkelere dayandırarak onların hem insanın yaratılış gayesine ve felsefesine uygun olduğunu vurgulamış hem de tarihî seyir içinde fiilen tecrübe edildiğini ve müspet netice verdiğini ortaya koymaya çalışmıştır. Kur'an, bunlarda insanın saf akıl ve kesin ilim verilerine güvendiğini ve onlara başvurmayı insanoğlundan sık sık istediğini açıklamıştır. Kur'an'ın bu hususta insana yardımı, tarih boyunca yapılmış olan yanlışlara işaret etmek, anlaşılmaz ve bulanık bir havaya bürünen o ilkeleri ve hükümleri kısaca ve açıkça gün ışığına çıkarmak, insanoğlunu bocalayıp durmaktan, ömrünü ve zamanını boşuna harcamaktan kurtarmaktır.

İkinci çeşit hüküm ve ilkelerine gelince, bunlar aklın doğrudan bulup karar veremeyeceği ve aklın o hususta kesin bir kararı bulunmadığı hükümler olup, aklın kesin hükümlerine de aykırı olmayan hükümlerdir. Akıl onları kendi başına bulamazsa da, ortaya atıldıkları zaman karşı çıkmaz.

O hâlde birinci gruptaki hükümlerde akıl ve din (nas) ortak ana ve baş kaynağı teşkil ederler. İkinci grupta olanlarda kaynak dindir, ama akıl onu uygun görmektedir. Bunlara birer misal verecek olursak, birinci grupta akıl ve dinin ana kaynak teşkil ettiği Allah'ın oğlunun olmaması ve insanlara fark gözetilmeden adil davranılması gibi hususlardır. İkinci grupta ise sadece dinin kaynak olduğu hüküm, namaz ibadeti ve Allah'a itaat hususlarıdır. Belki akıl, insana varlık vermek ve onu devam ettirmek için birçok nimetler veren zata karşı bir şükran borcu olması gerektiğini anlayabilir, ama bunun namaz şeklinde olmasını tayin edemez. Dinin bu şükran ve itaatin namaz şeklinde yapılmasını emretmesi, akla aykırı düşmez ve akıl onu uygun görür. Diğer İslam hükümlerini bu iki görüş açısından ele almak isabetli bir yoldur. Aklın ve kesin bilginin kabul etmediği, etmeyeceği bir şeyi şeriat (Kur'an) ortaya atmaz. Bunda da Kur'an gene aklın yolunda gitmiş olur. Çünkü akıl her şeyden sorumludur. Aklın kabul edeceği şeyi Allah bildiriyor, demektir.

Akıl ve şeriat (Kur'an)'ın açıkladığı işler ve hususlar hakkında İslam dininin ortaya koyduğu hüküm kaynağı içtihattır. İçtihadın iki ayağı vardır. Bir ayağı akıl ile aynı olan şeriata ve öbür ayağı vakıaya, hadiseye dayanacaktır. Bu şu demektir. Akıl ile şeriatın esaslarını çok iyi anlayarak, onların evrensel hedef ve gayelerini, doğrultularını iyi tespit edecek, sonra içinde bulunduğu olayı ve vakıayı iyi anlayacak, onun sebeplerini ve neticelerini inceleyecek ve neticede insana en yararlı olan hükmünü tespit edip verecektir. Bu da dini bir hüküm sayılacaktır. Eğer bu hüküm, ilgili bilginler ve mütehassıslar tarafından ittifak veya çoğunlukla verilmiş ise uyulması dini bakımdan zorunlu olur. Günümüzde yapılan kanunların ve tüzüklerin devlet başkanı tarafından imzalanıp yayınlanması ile zorunluluk kazanması gibi. Ancak, bunların yararlı olmadıkları sabit olunca hemen değiştirilmesine gidilir. Dinde içtihat hükümleri de bu karakterdedir. Değişme kabiliyet ve ihtimalleri her zaman mevcuttur. İslam dünyası asırlarca, üçüncü hicri asırdan (dokuzuncu miladi) beri bu maddeyi, içtihadı (değişmeyi) kullanmamıştır. Hep öncekiler ne demişse onu din ve Kur'an gibi şeriat kabul etmişler, böylece Kur'an'ın şirk dediği bireye tapma çukuruna düşmüşlerdir. Bu durumdan hâlâ çıkamıyorlar ve çıkmayı önerenlere de putperestlerin Kur'an'a verdiği cevabı veriyorlar. "Biz atalarımıza uyarız"[13] diyorlar.

Dinin ve aklın ilkelerinin zikretmediği kanunlara vereceğimiz misal, şehir içi ve dışı trafik kanunlarıdır. Bunlar insanın tecrübesine dayanır. Din ve akıl şöyle veya böyle trafik kanunu yapılmasını emretmez. Tecrübeye dayanılarak bu gibi kanunlar yapılır. Yani bu gibi kanunlar yapılırken bilgi kaynağı tecrübedir. Görüldüğü gibi bu kanunlar sırf tecrübeye dayandığı halde aklın ve dinin bunlarda hiç rolü ve etkisi olmadığını inkar etmek imkansızdır.

Önce böyle bir kanunun gerekçesini hazırlayan ve kanunun yapılmasını gerekli bulan din ve akıldır. Çünkü trafik kanunu diye

[13] Bakara 2/170.

bir kanun olmazsa, insanların uğrayacağı maddi ve manevi zararı dinin düşünme vazifesi vardır. Akıl da bu hususta onunla beraber düşünür. Ama bir mecburiyetin ortaya çıkması, zamana, mekana ve topluma bağlıdır. Bunu, toplumun durumuna göre anlayan akıldır, din de onun bu anlayışının doğru olduğuna hükmeder ve vakit geçirilmeden kanunun yapılmasını dinî bir mecburiyet olarak ortaya koyar. Kanun yapmakla iş bitmiş olmaz. Kanuna uymak ve onu adilane uygulamak gene aklın ve dinin gerekli kıldığı bir hükümdür. Kanuna uyulmadığı zaman ve uyulmasını önleyerek kanundaki cezayı keyfî tatbik etmekten doğan adaletsizliği gidermek suretiyle sağlamayan kimse, sorumlu zincirinde herkes gibi insanın maddi ve manevi zararlardan Allah katında sorumludur. Bunlar, ölenlerin katili sayılacaklarından, insanların sakat ve alil, kötürüm, başkasına muhtaç kalmalarından yalnız kanundaki maddeye göre sorumlu olmayıp dinî bakımdan da günahkar olup Allah'a karşı da sorumludurlar. Görüldüğü gibi insanın kendi tecrübesine göre, hakkında dinde bir emir ve yasak bulunmayan kanunların millete ve insanoğluna faydalı bir şekilde uygulanması safhasında din yardıma geliyor ve aksi durumda insanın Allah karşısında günahkar olduğunu bildiriyor.

Trafik kanunu yapmak iyi ve münasip (maruf) bir harekettir. O hâlde buna da uymak, Kur'an'ın uyulmasını emrettiği iyiye (marufa) uymak demektir.

ii) Suçun Cezası

Ne var ki, insanların yaptığı bir kanun akla, dine ve insanın yaratılış gayesine ters düşebilir. Bu kanunlar devletin kanun koyucusu tarafından kanun hâline konması ile kanun olduğu için kanunun dayandığı yararlılık ve iyilik (maruf), meşruluk vasfına sahip olamaz. Bazı kanunların değişmeleri bu sebepten dolayıdır. Ancak kanunların değişmesi kanunla gösterilmiş olduğundan, değişmesi istenmeli ve aynı yol takip edilmelidir. İslam, nizama ve disipline önem verdiği için yapılan bir yanlışın düzeltilmesinde de bir nizamın uygulanmasını

gaye edinir. Anarşiye ve fitneye, karışıklığa izin vermez, ferdin ceza vermesine karşı çıkar. Çünkü anarşi kaynağı olur.

Homoseksüel ilişkiler, belki insanın var olmasından bu yana fertler tarafından işlenmiştir. Ama insanoğlunun erkek ve kadın olarak yaratılma gaye ve tabiatına ters bir sapıklık ve sapmadan ibarettir. İnsan tabiatını yanıltmadır. İnsan soyunun devamı gayesine de taban tabana zıttır. Sonra bu, kadınların tabii haklarına açıkça tecavüzdür. Daha birçok kötü ve olumsuz vasıfları olan ve insanın maddi ve manevi varlığına hakaret sayılması lazım gelen bu fiil kanunlaşması ile meşruiyet kazanamayacak ve hakkındaki kanundan dolayı da ona iyi (maruf) niteliği verilmeyecektir. Aslında böyle bir hastalığa yakalananları tedavi etme ve onun sebeplerini ortadan kaldırma yoluna gidilmesi dinin, aklın ve tabiatın gereğidir.

Burada bir fikrimizi kısaca söylemek istiyoruz. Yüce Allah'ın gönderdiği İslam dini –ki tarih boyunca bütün peygamberlere esasları verilegelmiştir– Allah'ın yarattığı tabiat kanunlarına uygundur ve onlarla paralel ve yardımlaşarak çalışır. Bunlara karşı gelenler iki şekilde cezaya uğrarlar. Tabiat kanunlarına aykırı olanların cezasını tabiat kanunları doğrudan verir. Sarhoşun kaza yapması ile haram içkinin cezasını fizikî olarak görmüş olduğu gibi, homoseksüel olanın da AIDS hastalığına ve bir takım kötü vasıflar kazanmasına sebep olması gibi. Bunlar, ayrıca Allah'ın sosyal ilahi kanununa aykırı hareket ettiklerinden dolayı Kur'an da onlara ceza verir.[14] O hâlde homoseksüelliğin kanunlaşması ona 'maruf' vasfını verdirtmez ve ona uyulmasına izin sağlamaz.

Burada iyi ve uygun olan (maruf) akıl, din ve yaratılışa (fıtrata) uygun olma ölçüsü ile bilinir. Bunların iyi dediği şey, maruf denen şey olur. Kur'an'ın emri 'maruf' olana uyma ve onu başkasına emretme yani başkasına iyi ve maruf ile söz söyleme, davranma insanın dini görevleri arasındadır. Bu üç bilgi kaynağına zıt olmayan kanunlar da

[14] Nisa 4/15- 16.

emr-i bil-maruf'un içine girmektedir. İnsanın bu suretle iyi, doğru ve münasip olanı, akla, dine (Kur'an) ve yaratılışa uygun düşeni yapması, yapılmasına çalışması hem fert hem de toplum olarak lazımdır.

Yapılan bir suça ceza vermenin bireye, suçu işleyene faydası vardır. Şuçluya suçunu ödetme onu suçlu olmaktan kurtarır, temize çıkarır. İkinci olarak da topluma örnek olur. Başkaları o suçu işlemekten vazgeçer. Eğer suçlu Allah'a tövbe ederse, Allah onu affeder ve suçsuz duruma geçer.

d) İyiyi Uygulamanın Şartları

İyiyi emretmenin, iyi davranmanın, uygulamanın (emr-i bil-maruf yapmanın) şartları, dereceleri ve sahaları nelerdir?

Kur'an-ı Kerim'de 'maruf' ile emretmek tabiri 'emr-i bil-maruf' şeklinde ve daha doğrusu 'ye'murüne bil-maruf (maruf ile emrederler)' ve 've'mur bil-maruf (marufu emrederler)' sıgaları ve üslubu şeklinde kullanılmıştır.

Şimdi burada iki mana anlaşılıyor. Biri, maruf ile, iyilikle emrederler. Diğeri marufu ve iyiyi emrederler. Bu iki mana arasında fark bulunmaktadır. Birinci durumda yani maruf ile emrederler, ifadesinde 'bil-maruf' ibaresi gramer bakımından hâl olur ki, maruf ile emretmenin manası; iyi, uygun ve münasip bir şekilde söylenmesi, anlatılması demek olur. Ama ikinci durumda marufu, iyi olanı emrederler, derken 'bil-marul' ifadesi meful olur ki kötüyü değil, iyiyi buyururlar anlamına gelir. Eğer her iki durum ve mana birden düşünülecek olursa, iyi olanı iyi bir tarzda ve şekilde emrederler. Yani iyi olanı kaba, sert, densiz ve nedensiz bir şekilde söylemezler. Münasip olanı münasip, edepli, nezaketli, arifane, arif olana yakışacak bir şekilde söylerler.

O hâlde bu kısa tahlilden bir kaide elde ediyoruz. Müslüman hem iyi konuşacak, doğruyu söyleyecek hem de onu güzel bir şekilde, uygun ve münasip biçimde söyleyecektir. Münasebetsizlik etmeyecektir. Emr-i bil-maruf'un can alıcı ve en önemli kaidesi budur.

Şüphesiz bunun için ne zaman, nerede ve nasıl söyleneceğini müslümanın içinde bulunduğu şartlara göre kendisi anlayacak ve tayin edecektir. Ne çare ki, bunu bilen pek azdır. Kendini bilmezler bunu yaparken dinden nefret ettiriyor.

Nelerin emr-i bil-maruf (iyi olanı emretme) hükmüne girdiğini de incelemek gerekmektedir. Bu soruya maddeler hâlinde cevap vermeye çalışalım.

i) Yüce Allah, iyiyi, doğruyu ve güzeli emrettiği için, O'nun bütün emirleri bu kaidenin içine giriyor. Yani Allah'ın bütün emirlerinin yapılmasını başkalarına emretmek ve onlara yaptırmak insanın dini vazifesi oluyor. Her müslüman bunu böyle biliyor, kabulleniyor ve yapamadığından dolayı da kendini günahkar sayıyor. Diğer bir deyimle başkasının günah işlemesine engel olamadığı için kendini o günaha ortak biliyor. Doğrusu âlimler bunun sınırını ve şartını, nasıl yapılacağını bilirler ve anlatırlar. Ama onların dışında kalan okumuş, okumamış, az okumuş herkes kendini günahkar kabul ediyor ve bunlar sıkıntı ve eziklik içinde kalarak sorun çıkarıyorlar. İslam dünyasında dindarlık yapan gruplar bu sıkıntıyı topluma mal etmenin peşinde olup huzursuzluk çıkarmaktadırlar. Herkesin herkese dini anlatma hakkı yoktur. Burasını çok iyi bilmelidirler. Herkes dini anlatmaya kalkıyor, dinî hüküm veriyor; karışıklık, fitne bundan doğuyor.

Yüce Allah'ın her emri, maruf ve iyi olduğu için onların başkalarına bildirilmesi, yaptırılması ve bunun her müslümanın dini görevi kabul edilmesi mutlak surette doğru, gerekli ve şart mıdır? Bu soruya verilecek cevap bu sorunu açıklığa kavuşturacaktır.

ii) Kur'an'da ve hadislerde geçen bütün emirler bile aynı seviyede zorunlu ve farz değildir. İçlerinde farz, vacip, sünnet ve mübah olanları bulunmaktadır. Bunların bir kısmı herkes tarafından bilinir. Buna göre bir kimsenin 'emr-i bil-maruf' (iyi olanı emretme) görevini yaparken emrettiği hükmün dindeki yerini, derecesini ve kendisine böyle bir görev yüklenip yüklemediğini iyi bilmesi gerekir.

iii) Kur'an-ı Kerim'de 'emr-i bil-maruf' bulunan ayetleri gözden geçirdiğimiz zaman, bunların başka insanlarla alakalı hükümlerde ve sosyal işlerde olduğu görülür. İnsanın Allah'la, ailesiyle ve kendisi ile ilgili şahsi olaylarında bu emr-i bil-maruf ile muhatap olmadığı anlaşılıyor. Burada hangi sahada emr-i bil-maruf yapılması gerektiği ortaya çıkıyor.

iv) Kur'an-ı Kerim'de emr-i bil-maruf yapma bazı kimselere verilmiştir. Bu iş yani iyiliği emretmek ve yaptırtmak bir grup insana verilmekle bir ihtisas ve meslek hâline getirilmesi öngörülmüştür. Burada meseleye iki yönden bakmak doğru olur.

1. Fizikî Güç Kullanma

Biri, fizikî otorite ve güce dayanan sosyal bir müessesenin teşkilidir. Buna devlet ve hükümet müesseseleri dâhildir ve bütün çeşitleri ile zabıta, polis teşkilatları, hâkimler ve kadılar bu müessese içindedir. Bunların hepsi emr-i bil-maruf yaparlar. Her birinin ara sıra yanlış yapması asıl vazifelerinin meşruluğunu ve görevlerini gölgelemez. Birincisi, iyi olanı emretmek, önermek görevinin ihtisas sahibi kimselere verildiğini açıkça ifade eden ayetler şunlardır:

"Sizler iyiye çağıran, uygun olanı emreden ve kötülüğü yasaklayan bir toplum olun. İşte, onlar başarıya ulaşanlardır."[15]

Bu ayet-i kerime devletin bütün zabıta kuvvetlerini adalet ve hukuk müesseselerini ihtiva etmektedir. Çünkü onların her biri, insanların yanlış yapmalarını önlüyor veya yaptıkları yanlışları düzeltiyor ve ödetiyor. Böylece toplumun düzeni sağlanıyor ve insanların birbirine olan haksızlıklarının önüne geçiliyor. Bu müesseselerin kendilerine verilen ödevleri yapmaları farz-ı ayındır. Namazın farzı gibi farzdır. Ama, başkalarının, halkın bunlara yardımcı olmaları kendilerine farz-ı ayın olmaz, farz-ı kifaye (sosyal farz, görev) olur. Farz-ı kifayeden kastedilen, rastladığı zaman yapması gerektiğidir, yoksa o işin takipçisi, izleyicisi olmak anlamında değildir.

[15] Al-i İmran 3/104.

Bu ilkeye dair Kur'an-ı Kerim tarihten örnekler vererek toplumun sağlıklı olmasını, bu müesseselerin iyi çalışmasına bağlamaktadır.

"Kitap ehlinin hepsi de bir değildir. Onların içinde secdeye kapanarak, geceleri Allah'ın ilkelerini okuyup duran bir millet vardır. Bunlar, Allah'a, sonraki güne inanır, uygun olanı emreder, kötü olanı yasaklar, iyiliklere koşarlar. İşte bunlar iyilerdendir."[16]

"İnanmış erkekler ve inanmış kadınlar birbirlerinin dostlarıdır. İyi olanı anlatır, kötü olanı önlerler. Namazı kılar, zekatı verir, Allah'a ve elçisine gönülden boyun eğerler."[17]

"Biz onları yeryüzüne yerleştirirsek namaz kılarlar, zekat verirler, iyi bilineni emrederler, kötü bilineni yasak ederler."[18]

"Siz, uygun olanı emreden, kötülüğü yasaklayan ve Allah'a inanan, insanlar için ortaya çıkarılan iyi bir milletsiniz."[19]

Bu ayet-i kerimeler, bir toplumun varlığının devam etmesinin esas hükümlerini ihtiva ediyor. Bunların içinde, üzerinde durduğumuz esas ilke 'emr-i bil-maruf' yani doğru olanı başkasına da emretmek olup, bunun kimler tarafından yapılacağı Kur'an'da resmen ve açıkça belirtildiğine göre, özel yetiştirilmiş mütehassıslar ve müesseseler tarafından bir görev olarak yapılacağı kesinlik kazanmış oluyor. Ancak milletin fertleri de bu işe katkıda bulunacak ve yardımcı olacaktır. Fakat bunu, herkes kendi çapına, durumuna göre, edeple, nezaketle, münasip bir şekilde yaparak, müesseselerle beraberlik içinde çalışarak bir bütünlük meydana getirecektir. Bir katilin aranmasında ve bir hırsızın yakalanmasında, bir trafik kaidesinin uygulanmasında, ekmeğin iyi pişmesini ve zayi olmamasını sağlamakla halkın üzerine düşeni yapması bir görevdir. İyiyi uygulama ve emretmedir. Doğru kanunların uygulanmasını emretmek, kontrol etmek de milletin dini görevi ve farz olduğu gibi, yanlış kanunların

[16] Al-i İmran 3/113-114.
[17] Tevbe 9/71.
[18] Hac 22/41.
[19] Al-i İmran 3/110.

düzeltilmesini istemesi de dinî farz ve görevdir. Bunlar emr-i bil-maruf'a girer.

Eğer müslüman halk emr-i bil-maruf'tan kendi payına düşeni yapsa ve kendi payına düşenin ne kadar olduğunu iyi bilse İslam toplumunda her şey yolunda gider. Bu yardımlaşmanın asıl görevli olanların yanlış uygulamasının önüne geçeceği de düşünülürse, ilkenin önemi ve toplum düzeninin asıl koruyucu unsurlarından biri olduğu ortaya çıkar.

Müslümanlar hem yanlış biliyor hem de o yanlış bilgiye göre yanlış düşünüyor ve yanlış yapıyor. Kafalarında sadece namaz, oruç ibadet olup Allah'ın emri sayıldığı için, onları başkasına yaptırmanın en büyük dinî görev olduğunu sanırlar. Bu sanıları yanlıştır. Yukarıda birkaçını zikrettiğimiz, yüzlercesini ve daha önemli olanlarını bilmezler ve öğrenmeye çalışmazlar. Böylece kendilerini bir iki mesele hususunda manevi bir sorumluluk altında hissederler ve bu inandıklarını yapmazlarsa kendilerini günahkar sayarlar. Ama onun nasıl en doğru, uygun, maruf bir şekilde ilmî olarak yapılması gerektiğine kafalarını yormaz ve bilgilerini, maruftan türeyen irfan ve marifelerini artırmanın gerekli olduğunu hesaba katmazlar. Şüphesiz İslam'ın daha önemli sosyal emirlerine hiç aldırış etmezler. Çok doğru olacak emr-i bil-maruf aslında sosyal iş ve olaylarda cereyan eder ve o hususta bu emri yerine getirmek gerekir.

Mesela ağaçların kesilmesi, dalların kırılması, çiçeklerin koparılması, ağaç altlarının ve gölgeliklerin temiz tutulmaması, evin çevresinde ve caddelerde temizliğe önem verilmemesi. Ancak, bunlarda emr-i bil-maruf'ta bulunmak, onunla ilgilenmek İslam'ın temizlik emrinin gereği olduğu hâlde, hem kendisi kirletir bir günah hem başkalarının kirletmesine göz yumar iki günah kazanır da farkında olmaz ve müslümanlığında eksiklik yaptığı hâlde onu görmez.

Bu gibi iyi (maruf) işlere aldırış etmez ve kirli, paslı da olsa illa namaz kılmayana kızar, öfkelenir, durur. Elbette namaz kılmak

İslam'da farzdır, ama onu yerli yerinde yapabilmek için birçok farzlar olduğu gibi İslam'ın binlerce emri ve farzı olduğuna aldırış etmez. Sanki İslam görünüşte, şekli ve resmî bir ibadet olan namazdan ibarettir gibi davranır. Oysa o, Allah ile kul arasında olduğundan onda baskı yapma, emretme, yaptırım hakkı yoktur. Dinde kimsenin kimseye zorla, baskıyla namaz kıldırma görevi ve hakkı yoktur. Oruç tutmakta, hacca gitmekte de hiçbir kimse başkasına yaptırım hakkına sahip değildir. Çünkü bu ibadetler insan ile Allah arasındadır. Kur'an'da yapmayanlara ceza olmaması Allah ile insan arasında olmasındandır. Toplumla ilgili olmadıklarından toplumun hakkını ihlal etmemektedirler. Kendi hürriyetlerine aittir.

Gerçek müslümanın her emrin ve farzın hakkını vererek onları ifa etmesi gerekir. En azından öyle yapmaya çalışması şarttır. Elbette bütün farzları gücü yettiği ölçüde yapmaya uğraşacaktır. Evi temiz olup da geçtiği yol temiz olmayan müslümanda iş yoktur, gücü yettiği şeyi yapmadığı için eksik bir müslümandır. Bu demek değildir ki, sokağı kendisi temizlesin. Ne var ki, temizliği için düşünmeli, gerekli yere başvurmalı, ilgililere haber vermeli ve yaptırtmalıdır. Temizliğin ilk şartı kirletmemektir. Önce kendisi kirletmeyecektir. Kirlidir diye kendisi de kirleterek kirliliği artırıp çoğaltmayacaktır. Nasıl ki namazı kılmayana kıldırmak aklından geçiyorsa; oysa bunu başkalarına yaptırma hakkı yoktur, diğer iyi ve maruf olan işlerin yapılması ve yaptırılması da aklından geçmelidir. Bunları aklından geçirmesi ve onların yapılması gerektiğini düşünmesi, arkadaşına, dostuna ve komşusuna maruf şekilde anlatması ibadet sayılır, hem onlardan sevap kazanacağına hem de iyi sosyal bir duruma hizmet ettiğine inanarak gönlü ferahlamalıdır. Burada herkesin gözü önünde bulunan olayları örnek aldım. Bu dediklerimizi hayatın her hâl ve durumuna, kanunlara, tüzüklere teşmil ederek düşünmelidir. Dine, akla ve yaratılış gayesine ters düşmeyen bütün kanunlar bu emr-i bil-maruf prensibi içine girer. İnsanların yaptıkları kanunların yanlışları bulundukça, gerçeklikleri

kalmayınca değiştirildikleri gibi onların uygulamalarından doğacak veya doğmuş olan yanlışları da düzeltmek için herkesin görevli olduğu bilinmelidir ki, bir an önce teşebbüs etmekle yanlışlar düzelsin ve daha fazla zarara fırsat verilmemiş olsun. Sosyal olan bir suçu işleyeni haber vermemek, suça teşvik ve günahtır. Yalnız en önemli husus kendi eliyle ve diliyle müdahale etmeden ilgili makama bildirmekle sorumlu olmasıdır.

2. Eğitim

İkinci yön olarak açıklamak istediğimiz emr-i bil-maruf'un eğitim yönüdür. İyiyi, doğruyu bilmenin ilk önce gelen sorunu eğitim konusudur. Bundan sonra yapma ve yaptırım gelmektedir. Maruf ve örf, marifet ve bilgi anlamında olan kökle ilgili olduğu için, öğretim ve eğitimle ilgilidir. Bu hususta Kur'an-ı Kerim "Ve ailene yakarmayı öğret ve bunda sabırlı ol."[20] der. Buradaki emir eğitimle ilgilidir. Ailenize namazı öğretin, öğrenmesine yardımcı olun, demektir. Hz. Peygamber bir hadisinde "Çocuklarınız yedi yaşında iken namaz kılmalarını emredin ve on yaşında iken namaz için onları terbiye edin, eğitin ve sıkıştırın, yataklarını da ayırın"[21] buyuruyor.

Buraya aldığımız ayet ve hadiste geçen namazla emretmek, öğretim ve eğitimle ilgilidir. Çünkü yedi yaşında çocuklar henüz mükellef olmadıkları için onları alıştırmak üzere bu gibi emirler verilmiştir. Yoksa dinî bir yükümlülük neticesi değildir.

Başkalarına iyi olanı emredip yaptırmak, öğretim ile insanlara iyiyi öğretmek ve onu yapmaya teşvik etmek ve alıştırmak 'emr-i bil-maruf' yapmanın en esaslı ve devamlı metodudur. Okullarda, üniversitelerde, camilerde anlatılanlar ve öğretilenler, yanlışları bir tarafa, hep iyi şey ve doğru şeyler oldukları için onlar da emr-i bil-maruf'un içine girer ve onları yapanlar da İslam'ın bu ilkesini yerine getiren ve onu ifa eden kimseler olurlar.

[20] Tâ-Hâ 20/132.

[21] Abdurrahman Suyuti, el-Cami'us-Sağir, 2/154. (Bundan sonra Sağîr olarak zikredilecektir.)

O hâlde bazı aşırı kimselerin emr-i bil-maruf yapılmadığını iddia ederek ve sanarak kendilerini emr-i bil-maruf yapmakla dinen görevli görme hakları yoktur. Yalnız saydığımız bu müesseselerin kendi görevlerini yapmakta hata etmelerini hesaba katarak onların yanlışlarını düzeltmek için teşebbüste bulunmak her vatandaşın görevidir. Çoğu kez gördüğümüz yanlış uygulamaları kendi kendimize veya alçak sesle birbirimize anlatırız da hiçbirimiz ilgili makama bir uyarı mektubu yazmayı veya telefon etmeyi düşünmeyiz. Bunu düşünüp yapmak her vatandaşın ve her müslümanın dinî ve vatani, millî bir görevidir. Burada her türlü yanlışa örnek vermemize imkan yoktur. Yukarıda verdiğimiz örnekler hepsine aittir. Her şeyden önce bir şeyin iyi veya yanlış olduğunu çok iyi tespit edip anlamak, öğrenmek şarttır. Kamuoyu ve toplum şuuru (maşeri vicdanı) emr-i bil-maruf'un en önde gelen temelidir.

Emr-i bil-maruf, iyi ve doğru olanı yaptırma, hem aile nizamı hem toplum düzeni hem de devletin hükümranlık felsefesinin ana ve temel kaidesini teşkil eder. Emr-i bil-maruf'un üç temel unsuru bulunduğunu söyledik. Bilmek, yapmak ve yaptırmak. Bu üçü bir araya geldiği zaman emr-i bil-maruf yerine gelmiş olur, millet şuurunu, millet olma işlemini bunlar gerçekleştirir. Millet, bilmekle kültürlü olacak, ne yapılması gerektiğini ve neyin yapılmaması lazım geldiğini öğrenecektir. Sonra onu kendisi yapacak veya yapmayacak ve üçüncü olarak da başkasının yapmasını arzu edecek ve teşvik edecek yahut da yapmamasını telkin edecektir. Böylece millet birbirinin derdi ile dertlenecek ve sevinci ile sevinecektir. İşte millet şuuru budur. İslam'ın istediği bundan başka bir şey değildir ve İslam bunu ibadet ve Allah katında sevap kazanılan bir şuur ve davranış kabul eder.

Şimdi Kur'an'ın ana ilkelerine uygun olarak ifade edeceğimiz kaide şudur: Herkes kendi bilgi ve iş sahası içinde bu emr-i bil-maruf'u yapmakla dinî bakımdan yükümlüdür. Bunu yapması,

namaz kılması gibi dinî bir vecibe ve farzdır. Bunu yaptığı zaman namaz kılması gibi sevap kazanır ve yapmadığı zaman namazı terk etmesi gibi günah kazanır. Bu yalnız üst ve amirlerin kontrolünde olan bir sorumluluk olmayıp, her ferdin, üstün ve astın, amirin ve memurun, işçinin ve işverenin, serbest meslek sahibi halkın sorumluluğunu taşıdığı bir yükümlülük ve farzdır.

Herkes birbirinin kontrolündedir. Böylece üstün ve amirin yaptığı zulüm ve haksızlık yanında kalmayacak, ast ve memur da işini ihmal edemeyecek ve savsaklayamayacaktır. Burada hem yapmayan günahkar hem görüp de uyarmayan ve yaptırmayan –salahiyeti nispetinde şikayet etmek de yaptırmaya dâhildir– günahkar olacaktır. Millet ve devlet böylece birbirine bağlanacak, kenetlenecek, herkes iyi olanı yapmakta yarışacak ve geri kalanın elinden tutacaktır. Herkes bu kuralı bildiği takdirde başkasının yanında, başkası görür diye yanlış yapmamaya, işini ihmal etmemeye, hileye başvurmamaya dikkat edecektir.

İslam, aile, toplum ve devlet nizamı, düzen ve disiplinini böylece teminat altına alarak, laçkalığa, vurdumduymazlığa, bahaneciliğe, gevşeklik ve ihmalkarlığa, zorbalığa, zulme ve haksızlığa karşı şuurlu, bilinçli ve birbirinin hakkına saygılı ve birbirini yetiştirici ve birbirinin hakkını koruyucu olmasını dinî, vicdani, millî bir görev olarak bildirmiştir. Hiç kimse bu hususta kendisine vazife verilmemiş olduğunu iddia edemez. Trafik kaidelerine aykırı hareket edene ve sarhoş araba sürene polisten başka –tam veya eksik– el koyan, uyarıda bulunan kim vardır? Polis resmen kanunu uygulamakla sorumludur. Ama o da eksik yaparsa ona da uyarıda bulunan varsa veya onun olmadığı yerde bu işi yaparsa, işte bu görevi yerine getirmiş olacaktır.

Seçimlerde insanın kendisinin gerçek kanaatine göre –basit menfaate aldanmadan– oyunu kullanması dinî bir vecibedir. Çünkü onun bir oyu, memleketin idaresinde rol oynayacak ve mukadderatına hükmedecektir. Hissiyata ve heyecana kapılmadan, düşünüp

taşınarak oyunu kullanmasından günah veya sevap kazanacaktır. Doğru kullanmış ve isabet etmişse sevap, hata etmişse günah kazanacağını bilmek zorundadır. Oy verdiği kimsenin yaptığı her yanlıştan, zarar ve günahtan kendisine bir günah, doğru yaptı ise sevap geleceğinin Kur'an'ın hükmü olduğunu bilmelidir. Ancak birinci defa samimi yanılmasında günah yoktur, çünkü bilememiştir. Bir müslüman iki defa aldanmaz. Bunun için seçtiği kimseyi kontrol edecek, yanlış yapıp yapmadığını, millete ve devlete karşı işlerini takip edecektir ki, kendisinin ne derece yanıldığını veya yanılmadığını anlamış olsun. Buna göre oyunu vereceği daha doğru iş yapan birini arayacaktır. Bu onun dinî ve millî görevidir. Kendine verilmiş olan ve daha doğrusu doğrudan sahip olduğu bu seçme hakkını en iyi ve doğru biçimde kullanması ile emr-i bil-maruf'u yerine getirmiş olduğu gibi, onu yerine getirecek birini de seçmiş olma şerefi ve sevabını kazanmış olacaktır. Oyunu kullanmadığı takdirde başkasına iki oy kazandırmış olur. Bu kendi fikrinden yana olanın bir oy kaybetmesi ve öteki tarafın bir oy kazanması anlamına gelir.[22]

[22] Burada bir düşüncemi açıklamak istiyorum: Dünya seçim kanunlarında olup olmadığını kesin olarak bilmiyorum, ama bulunmadığını sanıyorum.

Madde: Bir seçim şu şartlarda geçersiz olmalıdır. a) Seçime katılma oranı yüzde ellinin altına düşerse, b) Seçimde geçersiz oy sayısı ile katılmayanların toplamı yüzde elliden çok olursa, c) Seçimde tarafsız (beyaz oy) olanların sayısı ile katılmayanların sayısı yüzde ellinin üstünde olursa, seçim boykot edilmiş sayılacağından geçersiz olmalıdır. Devlet başkanlığı, milletvekilliği, senato ve belediye seçimlerinde böyle olmalıdır.

ON BİRİNCİ METOT

KÖTÜLÜK KURAMI

Emri bil-maruf ilkesi iyi, doğru olan şeyleri emretmeyi amaç edinir. Bir de bunun tamamlayıcısı sayılan kötüyü, fena olanı yasaklama kaidesi vardır. Bu ikisi bir ana ilkenin iki tamamlayıcı bendi gibidir. Buna 'nehy-i anıl-münker' yani kötüyü yasaklama, önleme manası verilir. Şimdi, nehyin ve münkerin anlamlarını, Kur'an-ı Kerim'de münkeri, nasıl bilinebileceğini, şartları, dereceleri ve sahalarının neler olduğunu inceleyelim.

Nehyin ve Münkerin Anlamları

Nehy (nhy) kelimesinin kök manası bir gaye ve sona ermeyi ifade eder. Bir şeyin nihayeti, onun sonu ve son hedefi, varacağı yer demektir. Bir şeyden nehy etmek, o şeyin sonunun geldiğini, artık geçersiz olduğunu bildirir. Akla 'nuhye' (çoğulu nuha) denmesi çirkin işten menettiği içindir.[1] Nehy, men etmek ve yasaklamak anlamına

[1] Mu'cem Mekayıs, 5/359.

gelir.[2] 'Munker' kelimesi 'nkr' kökünden türemektedir. Bu kökten türeyen kelimeler: Nekr, nekara; nekra; deha, zeka, anlayış demek olup nekir, nukur de cin fikirli, pek anlayışlı, zeyrek ve dâhi manalarına gelir. Munker, nükr, nukür, akıl kabul etmeyecek kadar acayip, garip ve görülmemiş, zor, biçimsiz, tuhaf iş manasındadır. Bu manada Kur'an'da şöyle kullanılmıştır: "Musa, Allah'ın adamına (kuluna) 'Gerçekten çok kötü bir şey yaptın' dedi."[3]

'Munker' marufun zıddıdır. Maruf bilinen, iyi ve doğru kabul edilen şey olduğuna göre, münker; inkar edilen, doğru olmayan, çirkin, kötü şey, cehalet anlamına gelmektedir. Münker dinin çirkin görüp yasakladığı, beğenmediği şey olduğu gibi, aklın da çirkinliğine hükmettiği iş olur. Bazen aklın çirkin olduğunda tereddüt edip hüküm vermekten çekindiği, ama dinin çirkinliğine hükmettiği şey de münkerdir.[4] Burada akla din öncülük etmiş oluyor. Bazen akıl da başlı başına, doğrudan bir şeyin çirkinliğine ve münkerliğine hükmedebilir ve o zaman da din onu destekler. Bu manada olmak üzere Kur'an'da kullanılmıştır. Münker, aklın, dinin hoş görmediği, kabul etmediği, inkar ve reddedilmesi gereken şeydır.

"Uygun olanı (marufu) emredenler, kötü olanı (münkeri) yasaklayanlar."[5]

"Toplantılarınızda kötü şeyler (münker) yapan sizler değil misiniz?"[6]

İnkar ve nükran; bilmemek, inkar etmek olup, kelimenin türemişlerinin etrafında dolandığı kök mana, gönlün kabul etmediği

[2] Asım Efendi, Kamus Tercümesi. (Bundan sonra Kamus Tercümesi olarak zikredilecektir.)

[3] Kehf 18/74; Zebidi, Tacul-Arus, 14/287, Kuveyt. (Bundan sonra Tacul-Arus olarak zikredilecektir.)

[4] Tacul-Arus, 14/290.

[5] Tovbe 9/112; Kamus Tercumesi, 2/723.

[6] Ankebut 29/29

ve dilin itiraf etmediği her şey ve iş[7] münker demektir ki, çirkin, kötü, fena, uygunsuz, dengesiz, akıl almaz, münasebetsiz ile ifade edilebilir.

Kur'an-ı Kerim'de Münker

Kur'an-ı Kerim'de 'münker' kelimesi gördüğümüz gibi kullanılmaktadır. Bundan neyin kastedildiği her ne kadar içinde bulunduğu cümleden anlaşılacaksa da iki esası göz önünde bulundurmak gerekir. İlk olarak kelimenin sözlük ve etimolojik manasını iyi tespit etmelidir. Diğer esas ise Kur'an'ın yasakladığı ve yasaklamak için kullandığı terim ve kavramları mukayeseli olarak gözden geçirmektir. Kur'an-ı Kerim'in yasakladığı şeyleri tespit ettiğimiz zaman, onların münker sayıldığı anlaşılır. Kur'an'da fuhş, fahşa, fahişe, fısk, fucur gibi kelimelerin hangi manalarda kullanıldığını tespit ederken her birinden faydalanmak lazımdır. Bunlar aynı kökten gelen ayrı kelimeler oldukları için, her biri ayrı bir manaya delalet eder. Hepsinin aynı manada olduğunu söylemek dil kurallarına ve felsefesine aykırıdır. Bu gibi kelimeler bir mananın ve kavramın değişik yönlerine ve çeşitlerine delalet edeceğinden her biri ile anlatılmak istenen kötünün derinliğini, çeşidini, zaman ve mekana göre alacağı tavır ve doğrultuyu gösterir. Örneğin namazın fuhuş ve münkerden menettiği ifade ediliyor. O hâlde fuhuş ve münker ayrıdır. Çünkü ikisi bir cümlede kullanılmıştır.

"Kitap'tan sana vahyolunanı izle, namazını kıl, doğrusu namaz çirkin işlerden ve kötü söylemlerden alıkoyar."[8] Yani namaz kılan, ne çirkin ne de kötü şey yapar. Namaz kılan öyle kötü ve çirkin, sağduyunun kabul etmediği şeylerden geri durur. Ama namaz bunu otomatik olarak yapmaz. Bu namaz kılmaktaki gayeyi anlatmaktadır. Namaz kılan o gayeye ulaşmıyorsa namazdan nasibi yok

[7] Mu'cem Mekayıs, 5/476.
[8] Ankebut 29/45.

demektir. Zira namaz gaye olmuştur, oysa namaz vasıtadır. Kötü ve çirkin şeyden insanı geri tutması amaçtır.

Kötünün (Münkerin) Bilinmesi

İmdi toplumun iyi veya kötü demesi, bir şey için gerçek ve doğru bir değer hükmü taşımamaktadır. Kur'an-ı Kerim'in tespit ettiği husus, toplumların yanlış hükümler verdikleri, kötüye iyi dedikleri ve kendilerine doğru ve gerçek anlatıldığı zaman canla başla karşı çıkmış olduklarıdır. Bugün de aynı durumla karşılaşılıyor. Mesela içkinin zararlı olduğu herkesçe bilinmektedir. İhtisas sahibi doktorların içkinin zararı hakkındaki raporları ve sözleri herkesçe okunmaktadır. Ama toplumda içki içmeyen kimseye iyi gözle bakılmamakta ve hayattan zevk almasını bilmeyen kişi olmakla itham edilmektedir. Bazı kimselerce bunlar, İslam'a karşı zıt tavırda bulunanlardır. İçki içmeyenin medeni olmadığı, gerici olduğu bile ifade edilmektedir. Görülüyor ki, ideoloji, düşmanlık gerçekleri nasıl altüst etmektedir. O hâlde iman gerçek ilme dayanmalıdır. İslam bunu emreder. Bunun gibi kadınların yazın gecelik kıyafeti ile –kışın daha kapalı gecelik kıyafeti olacağı için– sokaklarda ve dairelerde dolaşıp çalışmaları, onlar için bir hürriyet havası esasına dayandırılarak erkekler tarafından da savunulmaktadır. Erkeklerin kadınlardan daha kapalı giyinmeleri hürriyetlerine engel mi oluyor? Hiçbir erkeğin atletle sokak ve caddelerde, normal iş yerlerinde dolaştığı ve çalıştığı görülmüyor. Kadınların askılı giysilerle sokak ve caddelerde dolaşmalarını teşvik eden bir toplumun doğru hüküm vereceğini nasıl garanti altına alma imkanı olur? Onun için görenek, gelenek, töre aklın ve doğanın süzgecinden geçirilme zorunluluğu toplumun düzeni, tutarlı olması için gereklidir.

Bugünlerde gazetelerde Danıştay'ın başlık parasının doğru ve meşru olduğunu iddia ederek bir kaymakamın başlık parasından dolayı cezalandırdığı bir kız babasını suçsuz ve kaymakamı suçlu çıkaran kararıyla ilgili bir haber çıktı. Kaymakamın hukuki ve idari

bakımdan kusurunu tespit konumuz değil, ancak Danıştay'ın başlık parasını savunması, onu âdet ve örf olarak göstererek meşru ve insan şerefine uygun görmesi, doğrusu bizi şaşırttı. Güya erkek onu kız tarafına düğün masrafı olarak veriyormuş, halbuki başlık parasının onunla bir alakası olmadığını herkes bilmektedir. Başlık parası alan kimsenin o şekilde sözü muteber olmayıp yapılan işe ve masrafa bakmak lazımdır. Pek ender durumlarda öyle olması, o duruma has bir tutumdur. Sonra başlık parası alan kimsenin böyle bir hak iddia etmesi hiçbir tabii, ilahi ve beşerî kanuna (meclislerden çıkmış) dayanmamaktadır. Bu kötü âdetin evlenmelere ne kadar mani ve kızların kaçmasına, kaçırılmasına[9] ve bazen cinayetlere ve aileler arasındaki düşmanlıklara sebep olduğu herkesçe bilinmektedir. İnsan şerefine yakışmayan böyle bir âdetin doğru ve iyi olduğuna hükmeden bir toplumun iyi ve kötü değer hükümlerinin doğrulukları nasıl tayin ve tespit edilecektir? Toplumun verdiği değer hükümlerinin yanlışlığını veya doğruluğunu ortaya koymaya ihtiyaç olduğundan, toplumun kendinden başka bir ölçü birimi bulmak gerekmektedir. Yoksa, âdet ve örfe karşı olan inkılapların gayr-i meşru olması lazım gelmez mi? Kur'an-ı Kerim bu hususta şöyle demektedir:

"Onlar çirkin (fahişe) bir şey yaptıkları zaman, 'Babalarımızı bu yolda bulduk ve Allah da bunu bize emretti' derler. De ki: 'Doğrusu, Allah çirkin şeyler emretmez. Bilmediğiniz şeyleri Allah'a karşı mı söylüyorsunuz?"[10]

"Onlara 'Allah'ın indirdiğine uyun' denildiği zaman, 'Hayır! Atalarımızı, üzerinde bulduğumuz şeye uyarız' derler. Ya ataları bir şey düşünemeyen ve doğru yolda olmayan kimseler idiyseler de mi?"[11]

[9] Haber 7 Temmuz 1986 tarihli gazetelerde yayınlanmıştır. Babası kırk beş milyon lira başlık parası isteyen kız, erkekle anlaşarak kaçmış, ancak kızın babasının davası üzerine erkek tevkif edilmiştir. Başlık parası niye satış olarak düşünülüp önüne geçilmiyor? Aslında bu parayı baba alıp kızını veriyor. Bu bir satış değil midir? Satış sayılması için yabancı birinin mi kızı satması gerekir?

[10] A'raf 7/28.

[11] Bakara 2/170; Maide 5/104.

" 'Doğrusu, babalarımızı bir düzen üzerinde bulduk, doğrusu biz de onların izlerini izlemekteyiz' derlerdi."[12]

O hâlde kötünün (münker) bilinmesi hususunda âlimler iki esas koymuştur: Akıl ve şeriat (vahy). Biz ona bir de, yaratılışa uygun olmayı ekledik. Bu üç ana kaynağın ilkeleri, felsefesi ve hükümleri bulunmaktadır. Bir şeyin iyi ve kötü olduğunu bu üç kaynağa başvurarak öğrenmek, tayin ve tespit etmek insanlık yararına olur.

Bu üç kaynak birbirini destekler, tamamlar, birinin boş bıraktığı ve sessiz geçtiği yeri öteki doldurur ve birinin kapalı olan hükmünü öteki açıklar. Her üçü beraber çalışır. Bunların ilke ve hükümleri iki kısma ayrılır: a) Genel hükümler. b) Bir de cüzi ve bireysel hükümler vardır ki, bunlar değişir. Bunun için insana çok şey bırakılmıştır. İnsan bu üç ana kaynağı ele alıp aklını kullanarak bulunduğu toplumun zaman ve mekan şartlarına göre yolunu, istikametini çizecek, hareket, davranış ve faaliyetlerini tayin edecektir. Bunlar (örf, âdetler de dâhil) zaman ve mekana göre değişiklik göstereceklerdir. Ancak, onların her değişmesinde üç ana kaynağa yeniden başvurup istikamet, yeniden değerlendirme yöntemi ve hükmü uygulamak onların felsefesine uygun olacaktır. İnsan, bu insan ve bu yaratılışta oldukça o üç ana kaynak esastır. Allah insanı, şimdikinden başka şekilde yarattığı zaman, o kaynakları da kendisi değiştirecektir.

Bazı kimselerin çıkıp eski gelenekleri, töreleri yaşatıp sürdürdüklerini bir övünç konusu yaparak kendilerine sosyal, hukuki bir değer ve kimlik verilmesini istemelerinin ne kadar mantıksız ve saçma olduğunu kimse düşünmüyor. Milleti eskiye bağlayıp ilerlemesine engel olmuyor mu? O hâlde daima iyiye ve doğruya çağırmalıdır. Geçmişin yanlışı da doğrusu da olabilir. Bunları birbirinden ayırmak şarttır. Körü körüne gelenek, töre sözü yanlıştır.

[12] Zuhruf 43/23.

Kötüyü Önlemenin Şartları

Burada anlatacağımız şartlar, gene iki meseleyi ihtiva edecek şekilde geniş anlamlı olacaktır. Bu iki meseleden kastımız hem emri bil-maruf (iyiyi emretme) hem de nehy-i anıl-münker (kötüyü yasaklama, menetme)dir. Bunları maddeler hâlinde kısaca zikredelim:

a) İnsanoğlu anladığını ve anlattığını kelime, terim ve sözlerle yapma imkanına sahip bir varlıktır. Onun anlaşılması ve kavranması için bunların önemi büyüktür. Kelime ve terimlere bundan dolayı önem vermek gerekir ki anlatılmak isteneni iyi anlasın veya anlatsın.

Şimdi bir müslümanın diğer insanlar ve özellikle beraber yaşadığı insanlara ve müslüman kardeşlerine karşı takınacağı tavır ve alacağı durum, onun hem insan olarak hem müslüman olarak hem kardeş olarak muamele görmesine uygun olmak zorundadır. Bu uygunluğu, zorunluluğu dinin adı olan 'İslam' kelimesinden, ondan türeyen müslüman kelimesinden almak ve konuya oradan başlamak en doğru bir yoldur. Zaten Hz. Peygamber bunu açıkça ifade buyurmuş ve şöyle demiştir:

"Elinden ve dilinden kimseye incinme gelmeyen kişiye 'müslüman' denir."[13]

Bunu türkçede kısaca şöyle ifade edebiliriz: Müslüman eli ile, dili ile kimseyi incitmeyen kişidir. O hâlde bir müslüman, insanlarla olan her türlü ilişkisinde müslümanlık sıfatına uygun hareket edecek ve kimseyi incitmemeye çalışacaktır. Bu manayı miskin, hımbıl, uyuşuk ve başkasının haksızlıklarına boyun eğme olarak almak asla doğru değildir. Çünkü İslam kelimesinin kök manasında sağlam, güçlü olmak da vardır. Aslında başkasını incitmemesinin müslümandan istenmesi, onun güçlü olma düşüncesinde mevcuttur. Başkasından güçlü ve sağlam olacak, ama ona eza vermeyecek ve onu incitmeyecektir.

[13] Buhari, Sünen İbn Maceh, 1/8.

Konumuzla ilgili bir husus da bir kimsenin başkasına iyi olanı ve kötü olanı, iyi ve hoş müslümanlık sıfatına yakışır bir şekilde, yerde ve zamanda anlatması gerektiğidir. İyi olanı emretme ve kötüyü önleme işi İslam kelimesinin manasına, münasip bir tarzda olma şartına bağlıdır. Kur'an bunun şartını koymuştur. Dine çağıracak, dini anlatacak kimse hikmeti, güzel öğüt vermeyi, en güzel şekilde tartışmayı bilen olacaktır.[14]

b) Münkeri (kötü olanı) yasaklamak için önce kötünün ne olduğunu iyi tayin etmek ve öğrenmek gerekir. Her şeyde olduğu gibi burada da ilim şarttır. Sonra bu ilim basit olarak, bir kimseden, anadan, babadan, hocadan, sokaktan duymakla veya bir kitapta okumakla elde edilmez. Ciddi bir araştırma ve incelemeye, sağlam kaynağa ve sonra onu iyi anlamaya, gayesini ve sebebini, onun nerede ve nasıl ifade edileceğini bilmeye bağlıdır. Ondan sonra onu önce kendine uygular ve kendi ona uyar. Şüphesiz, her insan her işte böyle bir araştırma yapma imkanına ve zamana sahip değildir. Sahası dışındaki bilgileri bilenlerden öğrenir. Başkalarına yaptırmaya gelince, o zaman onu iyi bilecektir. Başkasını incitmeden, ona güzellikle bir şeyi nasıl anlatacağını bilmenin gerekli olduğunu kafasına koyarsa, nasıl anlatacağını öğrendiği zaman, artık onun başka nasihate ve öğüde ihtiyacı kalmamış olur. Kendi kendini yönlendirir, yanlışını kendi düzeltir. İşte kötüyü önlemenin yani nehy-i anil-münker yapmanın bir şartı da yapacağı şeyi iyi bilmektir.

Bilmenin Üç Derecesi

Bilmenin üç derecesi bulunmaktadır: i) Anlayacak kadar bilme, ii) Yapacak kadar bilme, iii) Anlatacak ve yaptıracak kadar bilme.

Bunun için bir kimsenin anlayacak kadar bilgisi ile anlatmaya kalkması yanlış, büyük günah ve vebal olur. Pek çok müslüman bu hastalığa yakalanmıştır. Traş olmaya gittiğim bir berber, gelen öğretmenlere dini öğütleri nasıl anlattığını ve onlara yanlışlarını

[14] Nahl 16/125

günahlarını nasıl itiraf ettirdiğini anlattı, durdu, beni geciktirdi. Bir de dükkanına baktım, çok zavallı gördüm, perişandı. Kendini idare etmekten aciz, başkalarına din öğretecek, bu gibiler dinden uzaklaştırır. Müşterisini kaçırdı, suyu bile akmıyordu. İbrik kullanıyordu, sonra kapattı, gitti. Dini anlatmak böyle bir cahile kalırsa, o memleketin dinî eğitiminin ne kadar yanlış, perişan, geri, toz, toprak içinde ve düşük olduğu ortaya çıkar.

c) İyi bilineni emretme ve kötü olanı yasaklamanın diğer önemli bir kaidesi ve şartı şudur: İyinin içine farz, vacip, sünnet (mendup) ve mübah girmektedir. Kötünün içine de haram ve mekruh (beğenilmeyen) girer. Burada farz haramın zıddıdır. Farz, dinen yapılması zorunlu olan şeydir. Haram da dinen yapılmaması gerekli olan şeydir. Vacip ile sünnet arasında bazı âlimlerce fark yoksa da bazılarına göre şöyle bir fark bulunmaktadır: Vacip farz kadar zorunlu olmamakla beraber ona yakındır. Sünnet (mendup, mustahab) vacip kadar da zorunlu olunmayan şey olmakla birlikte, iyi olanın aşağı derecesi sayılır ve sorumluluğu olmayıp yapılmasında fayda bulunan hoş, faydalı, iyi töre demektir.

Mekruh ise iki kısma ayrılır. Harama yakın bir derecede bulunan, yapılması hoş olmayan ve beğenilmeyen şeydir. Yapana sorumluluk yüklenmezse de yapmaması hâlinde uygun davranış sahibi olarak görülür. Mekruhun daha aşağı derecesi, haramdan oldukça uzak olmasından dolayı sorumluluğu yoksa da yapılmaması hoş karşılanır.

Şimdi fert, bu hükümlerin yapılması derecelerine göre sorumluluk ve yükümlülük taşır. Bunların başkalarına anlatılması, uygulanmasının da yükümlülük ve zorunluluk derecesine göre olduğu hususunda bir kaide konulmuştur.

Bu şu demektir: Bir farzı yapmak farz ve onu yapmayan başkasına yaptırmak da farzdır. Bir şey sünnet ise onu yapmak sünnet ve başkasına yaptırmak yani emretmek ve yapmasını temin etmek

de sünnettir. Haram olan bir şeyi yapmak yasak ve büyük günah, yapmamak gerekli olduğu gibi, başkasının yapmasına mani olmak da zorunludur. Bir şey mekruh ise onu yapmak mekruh olduğu gibi başkasının yapmasına mani olmak uygun olup, engel olmamak mekruh olan bir şeyin yapılmasına göz yummak olur ve ona iştirak etmiş sayılır. Bu kaide sosyal farzlar ve hükümlerdedir; bireysel ibadetlerde (namaz, oruç gibi) değildir.

Ancak bu kaideye ikinci bir kaide eklemek gerekmektedir ki birbirini tamamlasınlar. Yukarıda belirtmiş olduğumuz gibi Kur'an-ı Kerim'in uygun ve iyi olan şeyi emretme emri, insanlar arasındaki ilişkilerdedir. Bu demektir ki, insanın kendisi ile Allah arasındaki ilişkilerde emri bil-maruf; uygun olanı emretme ve yaptırma konusunda bir emir bulunmamaktadır. Mesela namaz insanın Allah'a karşı borçlu olduğu bir ibadettir. Namazı kılmayanı namaza zorlamak birinci kaideye göre gerekli olduğu sanıldığı hâlde, bu ikinci kaideye göre gerekmemektedir. İnsanın Allah'la kendisi arasındadır. Namaz kılmamaktan dolayı başkasına bir zararı yoktur, zararı kendi şahsınadır. Allah'ın kendi faydasına ait olan bir emrini tutmamış ve ona karşı isyan etmiş olur.

Burada şu hususa dikkat etmelidir ki, namaz kılmaya imkan ve serbestlik verilmelidir. Namaz kılan kimsenin namazı istismar ederek işine geç kalma hakkı yoktur. Bu namazı kötüye kullanmaktır ki, kazancına haram karıştırır. Ama başkasını ilgilendiren hususlarda mesela adaletin icrasında, zekatın verilmesinde, terazilerin doğru tartılmasında, bir kimsenin işini iyi yapmasında uyarıcılık yapmak, emir ve tavsiyelerde bulunmak, yerine göre gerekli ve uygun olup derecesine göre yükümluluk taşır. Ama ne yazık ki, bu gibi sosyal işlerde kimse iyiyi, doğruyu emretmiyor, savunmuyor. İnsanın özel ibadetine karışılıyor ki buna hakkı yoktur. Bu sosyal işler en büyük ibadet olduğu hâlde sanki müslümanlıkta yokmuş gibi namazcılar hiç bunlara bakmıyor. Aynı bunun gibi haram ve mekruh olanı da

derecesine göre önlemek, yasaklamak için bunların diğer insanlara vereceği zararın derecesine göre sorumluluk taşır. Mesela içki içmek haramdır. Zararı insanın kendisinedir. Bunu insana normal şekilde öğütlemek mümkündür. Ama ona zor kullanarak engel olmak doğru değildir. Fakat adam içkili ve sarhoş olarak dolaşmak isterse, başkasına zarar vereceği dereceye göre ona mani olmak gerekir. Ayrıca bu hâlde araba sürmesine de daha kuvvetlice engel olmak gerekir. Bunu yapmak her görenin görevidir. Ancak herhangi bir kimsenin, onun koluna yapışıp fiili müdahalede bulunması doğru olmayıp bu polisin vazifesidir. Ona haber vermek gerekir. Bu husustaki hareket ve davranış zamanın şartına ve insanın imkanına bağlıdır. Şöyle diyelim: Bir kimse, sarhoş bir şoförü görüp de ona engel olmak için elinden geleni yapmazsa, neticede meydana gelecek kazadan hissesine bir kusur payı düşer ve ona göre günahkar olur. Diğer suçları ve cinayetleri buna kıyaslamak lazımdır. Hırsızlık, adam öldürmek, zulmetmek gibi. İşte İslam toplumu böylece kendi kendini kontrol etmekle sorumlu ve yükümlüdür. Devlet ve hükümetle böylece yardımlaşmış ve kenetlenmiş olur. Uzun yol trafik kazalarında kabahatin arka sebebi yolcularındır. Şoförü uyarıp trafik kaidelerine uymaya çağırmıyor ve canlarıyla cezalarını, günahlarını ödüyorlar. Trafik kaidelerine uymayı şoföre uygulatmak emr-i bil-maruf'tur. Yapmayan yolcu günahkar ve suçludur. Ama namaz kılmayana bir şey demeyen günahkar sayılmaz ve sayılmamaktadır.

Kötüyü Önleme Hususunda Önemli Hadis

Münkeri nehyetmek ve kötüye engel olmak hususunda rivayet edilen meşhur bir hadis-i şerifi açıklayalım. Hz. Peygamberimiz şöyle buyurur:

"Sizden biri kötü bir şey (münker) gördüğü zaman;

a) Onu eli ile önlesin (değiştirsin),

b) Eğer gücü yetmiyorsa sözle engellesin (değiştirsin),

de sünnettir. Haram olan bir şeyi yapmak yasak ve büyük günah, yapmamak gerekli olduğu gibi, başkasının yapmasına mani olmak da zorunludur. Bir şey mekruh ise onu yapmak mekruh olduğu gibi başkasının yapmasına mani olmak uygun olup, engel olmamak mekruh olan bir şeyin yapılmasına göz yummak olur ve ona iştirak etmiş sayılır. Bu kaide sosyal farzlar ve hükümlerdedir; bireysel ibadetlerde (namaz, oruç gibi) değildir.

Ancak, bu kaideye ikinci bir kaide eklemek gerekmektedir ki birbirini tamamlasınlar. Yukarıda belirtmiş olduğumuz gibi Kur'an-ı Kerim'in uygun ve iyi olan şeyi emretme emri, insanlar arasındaki ilişkilerdedir. Bu demektir ki, insanın kendisi ile Allah arasındaki ilişkilerde emri bil-maruf; uygun olanı emretme ve yaptırma konusunda bir emir bulunmamaktadır. Mesela namaz insanın Allah'a karşı borçlu olduğu bir ibadettir. Namazı kılmayanı namaza zorlamak birinci kaideye göre gerekli olduğu sanıldığı hâlde, bu ikinci kaideye göre gerekmemektedir. İnsanın Allah'la kendisi arasındadır. Namaz kılmamaktan dolayı başkasına bir zararı yoktur, zararı kendi şahsınadır. Allah'ın kendi faydasına ait olan bir emrini tutmamış ve ona karşı isyan etmiş olur.

Burada şu hususa dikkat etmelidir ki, namaz kılmaya imkan ve serbestlik verilmelidir. Namaz kılan kimsenin namazı istismar ederek işine geç kalma hakkı yoktur. Bu namazı kötüye kullanmaktır ki, kazancına haram karıştırır. Ama başkasını ilgilendiren hususlarda mesela adaletin icrasında, zekatın verilmesinde, terazilerin doğru tartılmasında, bir kimsenin işini iyi yapmasında uyarıcılık yapmak, emir ve tavsiyelerde bulunmak, yerine göre gerekli ve uygun olup derecesine göre yükümlülük taşır. Ama ne yazık ki, bu gibi sosyal işlerde kimse iyiyi, doğruyu emretmiyor, savunmuyor. İnsanın özel ibadetine karışılıyor ki buna hakkı yoktur. Bu sosyal işler en büyük ibadet olduğu hâlde sanki müslümanlıkta yokmuş gibi namazcılar hiç bunlara bakmıyor. Aynı bunun gibi haram ve mekruh olanı da

derecesine göre önlemek, yasaklamak için bunların diğer insanlara vereceği zararın derecesine göre sorumluluk taşır. Mesela içki içmek haramdır. Zararı insanın kendisinedir. Bunu insana normal şekilde öğütlemek mümkündür. Ama ona zor kullanarak engel olmak doğru değildir. Fakat adam içkili ve sarhoş olarak dolaşmak isterse, başkasına zarar vereceği dereceye göre ona mani olmak gerekir. Ayrıca bu hâlde araba sürmesine de daha kuvvetlice engel olmak gerekir. Bunu yapmak her görenin görevidir. Ancak herhangi bir kimsenin, onun koluna yapışıp fiilî müdahalede bulunması doğru olmayıp bu polisin vazifesidir. Ona haber vermek gerekir. Bu husustaki hareket ve davranış zamanın şartına ve insanın imkanına bağlıdır. Şöyle diyelim: Bir kimse, sarhoş bir şoförü görüp de ona engel olmak için elinden geleni yapmazsa, neticede meydana gelecek kazadan hissesine bir kusur payı düşer ve ona göre günahkar olur. Diğer suçları ve cinayetleri buna kıyaslamak lazımdır. Hırsızlık, adam öldürmek, zulmetmek gibi. İşte İslam toplumu böylece kendi kendini kontrol etmekle sorumlu ve yükümlüdür. Devlet ve hükümetle böylece yardımlaşmış ve kenetlenmiş olur. Uzun yol trafik kazalarında kabahatin arka sebebi yolcularındır. Şoförü uyarıp trafik kaidelerine uymaya çağırmıyor ve canlarıyla cezalarını, günahlarını ödüyorlar. Trafik kaidelerine uymayı şoföre uygulatmak emr-i bil-maruf'tur. Yapmayan yolcu günahkar ve suçludur. Ama namaz kılmayana bir şey demeyen günahkar sayılmaz ve sayılmamaktadır.

Kötüyü Önleme Hususunda Önemli Hadis

Münkeri nehyetmek ve kötüye engel olmak hususunda rivayet edilen meşhur bir hadis-i şerifi açıklayalım. Hz. Peygamberimiz şöyle buyurur:

"Sizden biri kötü bir şey (münker) gördüğü zaman;

a) Onu eli ile önlesin (değiştirsin),

b) Eğer gücü yetmiyorsa sözle engellesin (değiştirsin),

c) Eğer gücü yetmiyorsa kalbi ile onu önlesin (kötülesin), bu imanın en zayıf derecesidir."[15] Ancak bunu imanın en kuvvetli derecesi sayanlar da var. Bize bu daha doğru geliyor. Çünkü zihin, kalp insanın her işine yön verir.

Müslümanlığı başkasına da tatbik etmek isteyenlere ışık tutmak için âlimlerin izahını önce özetleyip sonra kendi açıklamamızı sunacağız.

i) Bu hadiste Hz. Peygamber'in 'önlesin' emrinin, ancak âlimler tarafından Kur'an ve hadislere dayanarak yerine getirilmesinin gerekli (farz) olduğuna ittifak etmişlerdir.[16] Emr-i bil-maruf'u ve nehy-i anil-münker'i ancak âlimler yapar.

ii) "Siz kendinize bakmalısınız. Siz doğru yolda olursanız, şaşıran size zarar veremez"[17] ayet-i kerimesi hadisteki emrin farz olmasına aykırı düşmez. Büyük âlimler bu ayete şöyle mana vermişlerdir: Size düşeni yaptığınız zaman, başkalarının yapmaması size dokunmaz. Bu aynen şu ayetin manasına uygun düşer:

"Ve sorumluluğu olan, başkasının sorumluluğunu çekmez."[18]

O hâlde, buna göre bir kimse iyi olanı emretse ve kötü olanı sözle yasaklamış olsa, görevini yapmış sayılır, tutulup tutulmaması artık kendisini ilgilendirmez.[19]

Bu "Elçiye düşen ancak bildirmektir"[20] ayetine dayanmaktadır.[21]

iii) İyiyi emredip kötüyü yasaklama herkese farz olmayıp topluma farz (kifaye) dır. Bazılarının bu kaideyi yerine getirmeleri başkalarını sorumluluktan ve yükümlülükten kurtarır. Ama toplumda

[15] Muslim Şerhi, 2/21.
[16] Muslim Şerhi, 2/22.
[17] Maide 5/105.
[18] İsra 17/15; Necm 53/38.
[19] Muslim Şerhi, 2/22.
[20] Maide 5/99.
[21] Muslim Şerhi, 2/23.

hiç kimse yapmazsa herkes gücü nispetinde sorumlu olur.[22] Bu devletin işidir. Herkes birbirine emretmeye ve yasaklamaya kalkarsa anarşi ve fitne doğar. Fitnenin önüne ancak devlet geçebilir, millet devlete yardımcı olur.

iv) İyiyi emretme ve kötüyü yasaklama ilkesini yerine getiren bir kimsenin önce kendisine tatbik etmesinin doğru olacağı isabetli ise de, kendisi yapmadan başkasına emretme ve yasaklama hakkı olduğu kabul edilmiştir.[23] Bu şu demektir: Bir kimse içki içtiği hâlde başkasının içmesine razı olmama hakkı bulunmaktadır. Ama doğrusu ve geçerli olanı, kendisinin de içmemesidir. Buna şunu da ilave etmek gerekmektedir: Bir kimse günah işliyor diye, başkasına öğüt vermekten menedilemez. Sonra kendisi bir günah yapıyorsa, yapmadığı günahtan menedebilir.

v) Dinde hükümleri açık ve seçik olan ve herkesçe bilinen işler bulunmaktadır. Bunların bir kısmı farz ve bir kısmı haramdır. Ama bunların dışında imam ve müçtehitlerin ortaya koydukları birbirine muhalif hükümler bulunmaktadır. Bunlar içtihadi fikir ve hükümler olduğundan onları başkasına dayatma ve yasaklama veya emretme doğru değildir.[24]

vi) İmam Şafii şöyle demiştir: Kim müslüman kardeşine gizlice öğüt vermişse, ona nasihat edip onu ziynetlendirmiştir. Kim alenen, başkalarının yanında öğüt vermişse, onu rezil etmiş ve ayıbını ortaya vurmuştur.[25]

Burada İmam Şafii emr-i bil-maruf ve nehy-i anıl-münker yapmanın en önemli kaidesini ve metodunu veriyor. Onu usûlünce ve gizli yapmalıdır. Bunu ancak Kur'an'ın tebliğ (anlatım) metodunu iyi bilen yapabilir. "Rabbinin yoluna bilgelikle ve güzel öğütle çağır;

[22] Muslim Şerhi, 2/23.
[23] Muslim Şerhi, 2/23.
[24] Muslim Şerhi, 2/23.
[25] Muslim Şerhi, 2/26.

en guzel biçimde onlarla tartış."[26] Bu üç niteliği olmayan kimse tebliğ yapma hakkına sahip olamaz.

vii) İnsanların çoğunun bu konuda aldırış etmediği husus şudur. Bir insanın kusurlu bir şey sattığını gördükleri zaman veya buna benzer hileler yaptığı zaman bir şey söylemezler. Müşteriye malın kusurunu anlatmazlar. Bu apaçık bir yanlış (münker)tır. Âlimler, bu gibi durumlarda meseleyi ve kusuru bilenin satıcıya engel olması gerektiğini ve müşteriyi uyarması lazım geldiğini ifade ettiler.[27] Ortaklaşa hileli satışlara yardımcı olanların durumunu herkes buna göre düşünmelidir.

Yukarıda bazı misaller verip anlatmak istediğimiz, bu gibi insanlar arasında cereyan eden olaylarda doğru olanı yaptırmak ve kötü olanı engellemektir. Her zaman tekrarlamak lazım. Engel olmak isteyen kimse, incitmeden nasıl etkili olacağını düşünerek yapmalı ve yapamazsa ilgili mercilere, devlete haber vermelidir.

viii) Bir kötü şeyi (münkeri) el ile menederken daha büyük bir kötülük, felaket ve huzursuzluk meydana gelecekse, yapmamak daha iyidir.[28]

ix) Münkeri önlemek ve kötüyü yasaklamak için, insanların peşine takılmak, gizli gizli kollamak, evleri basmak ve tecessüste bulunmak asla doğru ve caiz değildir.[29]

Âlimlerin hadis-i şerifi bu anlayış ve yorumlamaları iyiyi emretme ve kötüyü menetme hususunda önemli kuralları belirtmektedir. Bizim ilavemiz yukarıdaki açıklamalar ışığında olacaktır. Hadis-i şerifte üç dereceli faaliyet gösteriliyor.

Bir münkeri nehyetmek yani bir kötü şeyi engellemek, elle yani fiziki ve maddi güç kullanarak yapılmalıdır. Burada iki hususa dikkat etmek gerekir.

26 Nahl 16/125.
27 Muslim Şerhı, 2/26.
28 Muslim Şerhi, 2/25
29 Muslim Şerhi, 2/26.

Birincisi, âlimlerin anlattığı kaidelerde açıklandığı gibi bunu herkes yapamaz ve yaptığı zaman da daha büyük bir fenalığa sebep olmamalıdır. Yoksa, milleti birbirine düşürmek ve fitne, karışıklık çıkarmak olur ki, bu Kur'an'da yasaklanmış en büyük günahtır.

İkinci husus, elle ve kuvvet kullanma her ne kadar hadiste ilk olarak geçiyorsa da tatbikatta birinci derecede olması gerekmez. Bu anlayış, İslam'ın önce uyarma ve sözle tebliğ etme esasına uygundur.

Önemli bir esas ve yeni uygulama şöyle olur. Hz. Peygamber'in bu ve bütün hadisleri genel anlamda her müslümana fert olarak ve toplum olarak hitap etmektedir. Güçlü devlet ve kuvvetli hükümetin bulunduğu yerde, bu görev hükümetin ve devletin toplum nizamını koruma müesseselerine, güvenlik güçlerine ait bir görevdir. Devlet müesseseleri ve halk bu hususta yardımlaşır, demiştik. Kanunların ihlali hâlinde hükümet müesseseleri halk tarafından vazifesini yapmaya çağrılır. Böylece halk kendine düşeni yapmış olur. Topluma hâkim bir devlet ve hükümet olmayan yerde aşiret hâlinde yaşayan müslümanlar, toplumun nizamını koruyan bir cemaat oluştururlar. Bu yukarıda geçen "sizler iyiye çağıran, uygun olanı emreden ve kötülüğü yasaklayan bir toplum olun"[30] manasındaki ayetin öncelikle gereğini yapmak güvenlik güçlerinin olur. Halkın güvenliği, huzuru sağlamada güvenlik güçlerine yardımcı olması emr-i bil-maruf'un gereğidir.

Hadis-i şerifte ikinci olarak zikredilen sözle uyarı ve öğüt vermek de toplumda iyi olanın yapılmasını ve kötü olanın önlenmesini gerekli kılmaktadır. Hz. Peygamber bu hadisinde metodik bir sırayı kastederek bu üç mertebeyi zikretmiş değildir.

İslam esaslarına göre önce sözle tebliğ edilir ve öğretilir. Bu esasa göre hadis-i şerifteki hükümleri şöyle sıralayabiliriz. Hadisi nakledenin de sırada yanlış yapması mümkündür.

1. Önce sözle uyarılır. Kanunlar, tüzükler, öğretim, eğitim bunu yapar ve yapmaktadır. Basın ve kitaplar da bunun içine girer.

[30] Al-i İmran 3/104.

2. Sözle öğretim ve yazı ile uyarıya uyulmazsa, güç kullanılır. Bu hükümetin görevidir. Ferdin fizikî güç kullanmasına, ceza vermesine şeran ve Kur'an'da asla izin yoktur.

3. Eğer bu ikisine gücü yetmiyorsa, kalbinden kötüler ve hoşnutsuzluk izhar eder. Kalben demek, zihnen ve aklen o işin kötü olduğuna hükmetmesi ve şuurlu olarak onu hoş karşılamamasıdır.

Toplum içinde şikayet eden halk, sözle kendini dinletemiyorsa, kalben hoşnutsuz olması yeterlidir. Ancak herkesin kalbi ve düşüncesi aynı olmalıdır. İnsan, sözle yapamadığını vicdanı ve şuuru ile sessizce daha güzel ve kuvvetlice yapabilir. Kuvvet kullanmak ancak devlete aittir. Müslüman, fert olarak kendi ailesine ve çocuklarına terbiye olmak üzere söz ve eğitim kurallarını kullanabilir. Buna göre erkek fizikî güç kullanarak karısını namaz kılmaya bile zorlayamaz. "Çünkü hiçbir asırda namazı terk edenin cenaze namazının kılınmadığı, müslümanların kabirlerine gömülmediği, mirasından veya varisinden mahrum olunduğu ve karı-kocadan birinin namazı terk etmesinden dolayı boşanıp ayrıldıkları işitilmiş ve duyulmuş değildir."[31]

Bu sözler Hanbeli âlimlerinden Abdullah b. Ahmed b. Kudama'ya (620h. / 1223m.) aittir. Görüldüğü gibi İslam'ın büyük âlimlerinin dinin mahiyetini ve evrenselliğini kavramış oldukları görülmektedir. Sözleri de ona göre her zaman İslam'ın uygulanmasına imkan verecek derecede esas olmaktadır. Bu, namazın önemini ve dinin amelî esaslarından olduğunu inkar etmek sayılmaz. Böyle bir âlimin de böyle bir şey kastettiği düşünülemez. Abdusselam b. Teymiye, Kur'an-ı Kerim'deki "Ve ailene yakarmayı öğret"[32] ayet-i kerimesi ile Hz. Peygamber'in "çocuklarınıza yedi yaşında namazla emredin" sözünün terbiye ve eğitim yönünden olduğunu, yoksa farziyet ve din yönünden olmadığını ifade etmektedir.[33] Bu da gösteriyor ki,

[31] İbn Kudama, el Muğni, 2/301.

[32] Tâ-Hâ 20/132.

[33] Teymiye, Ebul-Berekat Abdusselam b. el-Munteka min Ahbarıl-Mustafa, 1/199.

kadın ve erkekten biri diğerine karşı namaz gibi sırf Allah ile insan arasında olan dinî vecibelerden, dinî bakımdan sorumlu olmuyor. Ama edep ve nezaket bakımından birbiri ile iyi geçinmeleri İslam'ın emridir. Birinin namaz kılmaması buna mani olmamalıdır. Bu durum nezaketle ve sevgi ile hâlledilmelidir.

Bazı kimseler emr-i bil-maruf ve nehy-i anıl-münker yani iyiyi emretme ve kötüyü nehyetme (menetme) kaidesinin ve hükmünün yalnız müslümanlara ait olduğunu ve sadece onlara uygulanacağını sanır, anlatır ve iddia eder. Bu yanlıştır. Bu yanlışta iki nokta vardır. Birisini yukarıda anlatmaya çalıştık. Şu idi: Bu hüküm ve kaide sosyal nizam ve toplum düzeni hususunda, kamu yarar ve zararına ait olan işlerdedir. Bu, insanların şahsi ve gizli işlerine ait değildir. İkinci husus, bu hüküm müslüman olmayanlara da şamildir, onlara da uygulanır. Örneğin içki içmek, onlara göre mubah ise ve haram değilse de içip sarhoş olarak gezmeleri ve başkalarını rahatsız etmeleri, araba kullanmaları yasaktır. Dinlerinde içki yasağı yoktur, diye istedikleri gibi içip, sarhoş sarhoş dolaşamazlar ve evlerinde de içmiş olsalar, komşularını gürültü vesaire ile rahatsız edemezler. Onun için bu kaide sadece müslümanlara aittir deyip, onlar evlerinde, odalarında da kontrol edilir ve takip edilirler gibi iddiada bulunmanın dinde temeli olmayan bir hüküm olduğu görülür. Bu, haramı gizli yerde işlemenin caiz olduğunu göstermez.

Bazı İslam memleketlerinde emri bil-maruf (iyiyi emretme) özel teşkilatları bulunmaktadır. Bunlar bir eğitimden geçiriliyor. Ancak, muttali olabildiğim ve gördüğüm kadarı ile böyle bir teşkilat kurmakla sanki geçmişteki hisbe (zabıta) teşkilatını canlandırmak suretiyle İslam'a yardım etme peşindedirler. Bunlara karşı iki önerim olacaktır.

1) Hükümetin içinde böyle özel bir teşkilat İslam'a aykırıdır. Çünkü, devletin hükümranlık felsefesine ve birliği korumasına aykırıdır. Bu işi hükümet üstlenmelidir. Hükümetin emniyet ve polis

teşkilatı bundan başka bir şey midir? Belediye zabıtası da buna dâhildir. Yalnız milletin hükümetten isteği olabilir ve herhangi bir hususun bu teşkilatların resmî kontrolüne alınmasını sağlar. Millet de bu teşkilatların daha iyi çalışması için hükümete yardımcı olur. Böylece memlekette birlik ve tek düzen sağlanır.

2) Her ne kadar memleketimizdeki Diyanet Teşkilatı, mensuplarına maaş dağıtmaktan ileri gidememiş ve dinî eğitim yapabilmenin çok alt seviyesine düşmüş ise de Türkiye'deki devletin resmî bir teşkilatı olup halkı irşad edecek imam, vaiz ve müftüleri iyi seçmesi, eğitim kurumlarına öneriler götürmesi ile emr-i bil-maruf'un eğitim cihetine hizmet etmiş olur. Ancak, bunların hem İslam'ı hem kendi sahaları ile ilgili modern kültürü iyi bilecek şekilde yetiştirilmeleri şarttır. Bunlar İslam'ı doğru dürüst anlatacaklardır. Bu, İslam'a davet ve onu yaymaktan başka bir şey değildir.

Emri bil-maruf'un fiziki yönünü hükümetin emniyet kuvvetleri yüklenecektir. Emri bil-maruf yapıyoruz diye İslam adına işlenen cinayetler de böylece son bulur. Emniyet teşkilatı da kendisini ilgilendirdiği sahalarda dini bilecektir. Evlenmek için kaçan kızını aile meclisi kurup öldürmek dinde en büyük günah ve cinayettir. Bunu hiçbir ailenin ve ferdin yapma hakkı yoktur.

Emr-i bil-maruf'u yapan din adamı ve emniyet mensupları dinî hoşgörüyü iyi bilecek ve ondan ayrılmamaya dikkat edeceklerdir. Aslında bu her müslümanın bilip uygulaması gereken bir davranıştır.

Sonuç

Emr-i bil-maruf ve nehy-i anıl-münker, İslam sosyal ve siyasi nizam ve düzeninin temel ilkesi ve nazariyesi olarak incelenmelidir. Birkaç önemli kaidesini özetleyerek hatırlatmak istiyorum:

a) Bu ilke İslam'ı tebliğ olup, Kur'an'ın tebliğ için koyduğu şu üç metoda göre olacaktır: i) Hikmetle davet ki, hikmeti ve felsefeyi bilmekle olur. Bunu bilmeyene görev verilmemelidir. ii) İyi, güzel

öğütle tebliğ yapacak kimseye emir vardır, başkasına yoktur. iii) En iyi ve güzel şekilde tartışmayı yapabilen, emr-i bil-maruf yapma hakkına sahiptir. Bu hikmet, felsefe ve mantık, münazarayı bilmeye bağlıdır.[34] Bunları bilmeyenin tebliğ, davet ve emr-i bil-maruf yapma hakkı yoktur.

b) Emr-i bil-maruf eğitim konusudur, bunu öğretmenler, hocalar ve âlimler yapabilir.

c) Emr-i bil-maruf sosyal nizamı ilgilendirdiği için devletin işidir.

d) Dinî herhangi bir günah ve kabahati fertler cezalandıramaz. Buna dinî hakları yoktur, yaparlarsa günaha girerler.

e) Bütün müslümanların, önce kendilerine bakmaları gerekir. Sonra toplumun nizamı ve düzeni, maddi ve manevi temizliği, birbirlerini ve devleti yanlışlar, haksızlıklar hususunda disiplinle ve nezaketle uyarma hakları vardır.

f) Yukarıda emretme ve yasak koyma konusunda söylediğimi burada da söylemek istiyorum. Bu maruf ile yararlıyı emretme ve kötülüğü, zararlıyı yasaklama, Kur'an tarafından insanlara verilmiş olan bir yetki ve irade, karar ve hüküm vermedir. Bunu, Allah da yapmış, yapar, peygamber de ve diğer insanlar da zaman ve mekana, bireye ve toplumun durumuna göre ilme, iyi niyete dayanarak devlet de hükümet de yapabilir ve yapıyorlar da. Ancak dikkat edilmesi gereken husus, iyi, yararlı veya kötü ve zararlı olanı iyi tespit etmektir. Herhangi bir kimse veya kurum hava ve hevesine kapılarak ne bir emir verebilir ne de yasak koyabilir. Koyanların uyarılmaları, engellenmeleri bu ilkeye göre dinî bir görevdir.

[34] Nahl 16/125.

ON İKİNCİ METOT

HOŞGÖRÜ - MÜSAMAHA İLKESİ

Türkçede kullandığımız hoşgörünün arapçası müsamaha olduğu için, bu kelimenin kök ve semantik anlamını tespit etmekle açıklamaya başlayalım.

Türkçemizde 'semahat' cömertlik, iyilikseverlik anlamında kullanılmaktadır. Bu kökten türeyen 'müsamaha' kelimesi de türkçede hoşgörü anlamındadır. Kur'an-ı Kerim'de geçmeyen bu kelime Hz. Peygamber'in hadislerinde bulunmakta ve Hz. Peygamber onun manasına önem vermektedir. Bu kelime arapçada cömertlik ve kolaylık manalarını taşır. Cömertlik, semahat kelimesinin tam karşılığı olabilir. Semahat, içinden gelerek, gönlü hoş olarak vermektir ki, buna vermekten zevk almak diyebiliriz. Cömertlik de türkçe sözlükte şöyle tarif edilmiştir: Elindeki parayı ve malı esirgemeden gerekli yerlere ve kimseden çekinmeden vermek. Böyle olan kimseye cömert ve arapça 'semih' denir. 'Semih' düğümü ve boğumu olmayan

ağaç dalına da denir.[1] Gerçekten bu güzel bir manadır. Böyle bir dal ne kadar güzel ve cazip olur. Cömert kimsenin de öyle olduğunda şüphemiz olmaz. Hz. Peygamber bir hadisinde İslam dinini anlatırken "Buistu bil-Hanifiyet'is-Semha (Hakka yönelik müsamahalı dinle gönderildim)"[2] ve başka bir sözünde "Allah'ın en sevdiği din hakka yönelik kolay olandır"[3] buyurmuştur. Böylece İslam dininin vasıflarından biri hoşgörülü olmasıdır. Müsamahanın, hoşgörü olarak tercümesi oldukça yakın bir manadır. Türkçede hoşgörü, her şeyi anlayışla karşılayarak olabildiği kadar hoş görme durumu diye tarif edilmiştir. Bu tarifte şu ifade dikkati çekmelidir: 'Olabildiği kadar hoş görme' tabiri yerinde bir söz olup kastedilen şudur: Gelişigüzel, öyle havadan hoş görüp göz yummak ve aldırış etmemek değil, gerektiği kadar, mümkün olduğu ölçüde kanun ve nizamlar çerçevesinde kalmak şartıyla yapılan işlere ve davranışlara müsamahalı olmak demek, doğru olur. Dinde müsamaha bu anlamdadır. Yoksa aldırış etmemek, lüzumlu ve lüzumsuz şekilde hoş görüp göz yummak söz konusu olmaz.

Semahat, kolaylık anlamında olup türkçede bundan türeyen müsamaha kelimesi vardır. İtidal surette, kolay muameleye denmiştir. Diğer bir deyimle itidal zorluk göstermek ile gevşeklik göstermek arasında orta bir durumdur. İtidal, dengeli, ölçülü, ılımlı ve orta bir tutum olur.[4] Filozof ve düşünürler, fazilet sıfatlarının ölçüsünü itidalli olmakla vermişlerdir. İfrat ve tefrit yani ne çok aşırı sıkı ne de çok aşırı kolaylık ve gevşeklik olmayıp ikisinin arasında olmalıdır. İtidalın iki tarafında olan aşırılık, hava ve hevesin neticesinde ortaya çıkar. Doğrusu, itidal bir dengedir. İtidal sözcüğü adalet sözcüğünden türemiş olduğu için dengede, ortada olmayı, her şeyde dengeli

[1] Kamus Tercümesi, 7/481.
[2] Sağîr, 1/125; Tacul-Arus, 6/486, Kuveyt.
[3] Buhari, Sünen İbn Maceh, 1/15.
[4] İbn Aşûr, Mekasıd, s. 60.

olmayı ifade eder. Bu dengeyi korumak, oldukça zordur ve dikkat ister. Bundan dolayı yüce Allah hava ve hevese uymayı sapıtma olarak niteleyerek ondan sakındırmıştır. "Hevesine uyandan daha sapmış kim olur?"[5] "Ey kitaplılar, haksız yere dininizde aşırı gitmeyin. Daha önce sapan ve birçoklarını da saptıran ve düz yoldan şaşan bir ulusun havalarına uymayın."[6]

Bu ayetlerin izahında İbn Aşur şöyle der: Bu gibi ayetler ilk anda kitaplılarla ilgilidir. Bunlardan kastedilen mana, bu ümmete (müslümanlara) öğüt vermektir. Böylece müslümanlar, geçmiş milletlere Allah'ın öfkesini gerektiren sebeplerden kaçınırlar. Hz. Peygamber bu hususta yahudiler için şöyle demiştir: "Eğer, herhangi bir inek kesselerdi, onlara kafi gelecekti. Şiddetlendirdiler, Allah da onlara şiddet gösterdi."[7]

İfrat ile tefrit ortası kemalatın, olgunlukların kaynağı sayılmaktadır. Bunun İslam dininin önemli niteliklerinden biri olduğu Kur'an'da zikredilmiştir.

"Böylece sizi, insanlara örnek olmanız için orta bir millet kıldık."[8] Bu ayetteki 'vasat' (ortada) kelimesi 'adl' yani dengede, her iki tarafı birbirine eşit olan, orta yerde, aşırı şiddet ile aşırı gevşeklik arasında orta bir durum olarak açıklanmıştır.[9]

Hoşgörü (müsamaha), insanların şiddet ve sertlik gerekir zannettikleri yerde hoş ve övülen, uygun bir kolaylık olarak anlaşılmalıdır. Öyle ki kötülüğe ve zarara sokmasın.

Cabir'den rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber şöyle demiştir:

"Satarken kolaylık gösteren (müsamahalı olan) adama, satın

[5] Kasas 28/50.
[6] Maide 5/77.
[7] Hz. Peygamber bu hadisi ile Bakara suresinde (67) Yahudilerin ineği kesmemek için gösterdikleri inat ve müşkülata işaret etmiştir.
[8] Bakara 2/143.
[9] Fethul-Kadir, 1/131.

alırken kolaylık gösteren (müsamahalı olan) adama ve hakkını ararken kolaylık gösteren adama Allah rahmet versin."[10]

Hz. Peygamber'in hoşgörü ile ilgili ve onun bir bakıma tatbikatı sayılacak olaylara cevap teşkil eden sözleri vardır. Hoşgörü, açıkladığımız gibi dinde kolaylığa başka bir yandan bakış kabul edilmektedir. Müsamaha denilen hoşgörünün ve kolaylık göstermenin bir sevgi, zarafet ve nezaketle yapılması olarak anlaşılması uygun olur. Başka bir şekilde bir fark daha bulmaya çalışırsak, denebilir ki, kolaylaştırma bir kaideye bağlıdır ve bir kaideye göre yapılır. Hoşgörü ise sanki bir kaideye sığmaz bir davranış olduğu hissini veriyor. Hoşgörü, kaide ve kanunla sınırlanamaz ve bu noktadan kaide dışı görünürse de kaide ve kanuna da aykırı olamaz. Sanki kanunun sertliğini yumuşatır gibi bir kavramı ilham ediyor. Kanunun inceliği ve sırrı olarak anlaşılmasında bir mahzur olmaz.

Hilm (Yumuşaklık)

Hilm kelimesi, Kur'an-ı Kerim'de hem Allah'ın hem de insanın sıfatı olarak geçmektedir. Bu sıfatın müsamaha ile ilgisi bulunması bakımından ondan da bahsederek müsamahaya derinlik ve genişlik kazandırmak doğru olur.

Hilm, teenni, yavaşlık, ağırbaşlılık, acelesizlik, ağır davranma, sabretme; hafiflik ve hoppalık yapmama, temkinli ve kararlı olma, mülayimlik, yumuşaklık; öfke ve heyecan karşısında sükun ve huzurlu olma, öfkeli heyecanda nefse hâkim olma ve kötülüğe karşılık vermede teenni gösterme ve bunları yerli yerinde yapmaya sebep olması bakımından da akıl manalarına gelir.[11] Hilm 'halim' şeklinde, çok hilm sahibi anlamında sıfat olur. İnsanların sıfatı olunca, suçlulardan yüz çevirmek ve ezalara sabretmek; Allah'ın sıfatı olursa, çok

[10] İbn Aşur, 61; Buhari, Sünen İbn Maceh. 3/9; 2/742.

[11] Kamus Tercümesi, 3/432; E.W. Lane, Arabic-English Lexicon, 2/632; Mufradat, 118; İbn Manzur, Lisan'ul-Arab, Yusuf Hayat neşri, 1/707.

sabırlı olma ve asilerin isyanları kendisini acele ettirememe hâli ve her şeyin ölçüsünü yerli yerinde tayin eden manasına gelir.[12]

Hilmin tarifinde görüldüğü gibi sabırla alakası bulunmaktadır. Sanki müsamaha ile bu noktada farkın olduğu ortaya çıkıyor. Müsamahada insan daha serbest davranma imkanına sahip oluyor. İnsan musamahakâr olduğu zaman bir zorlukla karşılaşmıyor. Yani müsamahanın zor altında bir davranıma hâli olmadığı, herhangi bir olay karşısında nasıl yumuşak davranması gerektiği ve hiçbir sıkıntı altına girmeden sert olmayan, gönül alıcı bir tarzda hareket etmesi anlamını vermektedir. Oysa 'halim' olan bir kimse karşılaştığı zor bir durumda yumuşak davranan ve işi sabırla geçiştiren, onu teenni ve akıllıca neticelendiren kimseye denmektedir. Bu sıfat, sanki kanun ve teamül kaidesinin sert ve kesin hükmüne yakalanan veya yakalanması gereken bir kimseye çıkış noktası bulmak için durumu sabırla, düşünerek araştırıp merhametli bir şekilde davranmayı içine almaktadır. Ama bu demek değildir ki, kendisine karşı 'halimce' davranılan kimse, yaptığının cezasını çekmeyecektir. Belki, hiç çekmeyecek bir çıkış bulunabileceği gibi, belki de tamamını çekecektir. Ancak, halimce davranmak, işi bir daha gözden geçirmek ve apar topar yakalayıp sert bir muameleye tabii tutmamaktır. Yoksa başıboş bırakmak olur ki, bu hem müsamaha hem de hilm ile muameleye uymaz ve acizlik olur. Hilm ve müsamahada acizlik yoktur. Aciz olanın hilmine ve müsamahasına ihtiyaç bulunmaz. Yoksa zoru zoruna bir müsamaha ve hilm olur. Bunun da belki bir faydası, insanın içinde kin bırakmaması olarak düşünülebilir. Aciz olan bir kimsenin müsamaha göstermesi ve halim davranması vicdani bir mesele olup içindeki kin ve intikam hissini giderir. Eğer böyle olursa, bu hem ruhi hem de sosyal bir faydadır.

Dinde kolaylık gösterme ile müsamaha ve hilm (sabır) gösterme arasında bir mukayese yaptığımızda şu farkı görebiliriz: Kolaylaştırmak,

[12] Fethul Kadır, 2/392, Ibn Mansur, 1/708.

sert, sıkı olan bir hükmün kolay tarafını göstermektir. Bu kolay gösterilen de aynen meşru ve kanuni bir hüküm olur, herkes tarafından tatbik edilir. Müsamaha ve hilm de böyle bir kanuni ve meşru bir hükmü ortaya koymak diye bir mana bulunmaz. Sadece kanun ve hükümlerin yumuşak, güler yüzle, ağır başlılıkla uygulanması, hukukta nefasetle, dinde merhametle işleme koyma anlamı bulunmaktadır ki, bu da kanun uygulayıcının ahlaki tutumunu ve yönünü ilgilendirir. Hem nezaketli hem de disiplinli.

Şimdi Kur'an-ı Kerim'de hem Allah'ın hem insanın sıfatı olarak kullanılan hilm kelimesinin bulunduğu ayetlerin tercümelerini buraya alalım:

"Allah sizi, yeminlerinizdeki dil sürçmesinden sorumlu tutmaz, ancak sizi gönüllerinizin kazandığı ile sorumlu tutar. Allah bağışlayandır, ivecen olmayandır."[13]

Bu ayet-i kerimede ve diğer ayetlerde Allah'a isnat edilen 'hilm' sıfatını acele cezalandırmama, tövbe için mühlet verme, böylece insana yaptığı yanlışı düzeltme ve kötülüğü ıslah etme imkanı sağladığının anlamı olarak, kelimenin kök manasına uygun bir şekilde tefsir etmişlerdir.[14]

Fahreddin Razi, 'halim' olmanın manasını, ceza vermeye acele etmeyen, facir ve kâfirlerin cezasını geciktiren[15] şeklinde vermektedir; ancak Ebus-Suud, bu manayı verdikten sonra şu açıklamayı getiriyor: Cezaya acele etmeyip onu tehir etmekle, yaptığı isyanın cezayı gerektirmediği anlaşılmasın.[16]

Bu ayetteki 'halim' sıfatını Muhammed Şevkani, Allah'ın ayetteki

[13] Bakara 2/225.

[14] Razi, Tefsir, 2/359, 500; Ebus-Suud İmadi, İrşadul-Aklis-Selim (tefsir), 2/403, 500. (Bundan sonra Ebus-Suud Tefsiri olarak zikredilecektir); Ahmet Mustafa Merağı, Tefsirul-Merağı, 2/195, Mısır, 1953. (Bundan sonra Tefsirul-Merağı olarak zikredilecektir); Muhammed Şevkâni, 1/205, 206.

[15] Fahreddin Razi, Tefsir-i Kebir, 2/359. (Bundan sonra Tefsir-i Kebir olarak zikredilecektir.)

[16] Ebus-Suud Tefsiri, 2/403 Razi kenarında.

yeminde (gamusta) kefaret koymaması şeklinde açıklamıştır.[17] Böylece Şevkani 'halim' sıfatının geçtiği ayetteki özel meseleyle ilgili güzel bir mana vermiş olmaktadır. Çünkü ayette insanın sorumlu tutulduğu yemine 'yemin-i gamus' denir ve onun kefareti olmayıp tövbesi vardır. Kadı Beyzavı de ciddi olarak yeminde azarlamaya (cezaya) acele gitmeyip insanın tövbe etmesini bekleme[18] olarak manalandırmıştır. Görüldüğü gibi müfessirler aynı manayı çeşitli ifadelerle anlatmış ve ona derinlik ve genişlik kazandırmışlardır. Her yazarın, zevki, anlayışı ve içinde bulunduğu toplumun muhtaç olduğu öğüdü ve hükmü gereği gibi değişik tarzda anlatması doğrudur ve böyle yapması vazifesidir. Yoksa öncekileri aynen tekrar olur ki, ona gerek yoktur.

Fahreddin Razi 'hilm' sıfatı hususunda şöyle demektedir: Eğer, cezalandırmaya ve intikam almaya acele etmez, ama sonradan intikam almaya azmederse bu kimse kindar sayılır. Eğer hiç intikam almaya azmetmemişse bu kimse affeden ve mağfiret eden yani bağışlayan sayılır. O hâlde 'halim' olmanın manası nedir? Bu soruya şu cevabı verir. 'Halim' yani yumuşak huylu olan, hiç intikam almamaya azmeden ve bunu açıklamayan kimsedir. Hiç intikam almamaya azmeder, ama onu açıklarsa, o bağışlayan olur.[19]

İnsanın sıfatı olan 'halim' Hz. İbrahim için iki yerde kullanılmıştır: "Doğrusu, İbrahim, içli, yumuşak huylu ve Allah'a yönelen biri idi."[20]

Ayrıca Hz. Şuayb'a da isnat edilmiştir. " 'Ey Şuayb! Babalarımızın taptığını bırakmamızı emreden veya mallarımızda istediğimiz gibi davranmamızı yasaklayan senin namazın mıdır? Doğrusu, sen ergin, yumuşak huylu birisin' dediler."[21]

Hz. İsmail'in sıfatı olarak da zikredilmiştir. "Hz. İbrahim,

[17] Fethul-Kadir, 1/206.
[18] Kadı Beyzavi, Tefsir, 1/157.
[19] Fahreddin Razı, Lavamiul-Beyinat, Şerh Esmaullah il-Hüsna, s. 187.
[20] Tövbe 9/114, Hud 11/75; Tefsirul-Merağı, 11/38.
[21] Hud 11/87.

'Rabbim! Bana iyilerden olacak birini ver' dedi. Biz de ona yumuşak huylu bir oğlan müjdeledik."[22]

Hz. İbrahim'in milletinin ve babasının eza ve kötülüklerine sabırlı olması ve yumuşak huylu, ağırbaşlı davranması bu halim sıfatına sahip olmanın neticesidir. Hz. Şuayb da milletinin sıkıntılarını ve ezasını çekmiştir. Yahut Hz. Şuayb'ın milleti, kendilerinin yapmasını istediği şeyleri aşırı bularak aklı başında halim bir kimsenin bunların yapılmasını istemeyeceğini kastederek onun emirlerini alaya almış olabilirler.

Kısaca bütün bu açıklamalardan akılda kalacak şudur: Dinde kolaylaştırmak bir esas olduğu için, Hz. Peygamber'in emri gereği kolaylaştırın. Bu kolaylaştırma dinin ana hüküm ve gayesinin hududunu aşmamalıdır. Bu kolaylaştırmada müsamahalı ve yumuşak (halim) davranmak da dinin istediği, övdüğü ve teşvik ettiği bir hükümdür. O hâlde gevşeklik göstermeden ve aldırış etmezlik yapmadan dinde kolaylaştırın, müsamahakar ve yumuşak huylu olun.

Müsamahanın 'iyiyi buyurma ve kötüyü yasaklama ilkesi' ile ilişkisini hesaba katarken İslam dininde cezayı da ele almak lazımdır. Böylece aralarında boşluk kalmadan denge kurulur ve daha iyi anlaşılmaları sağlanır. Bu, onların da ayrı ayrı birer konu olarak incelenmelerini gerektirir. Biz, burada yalnız müsamaha ile ceza arasında sıkı bir ilişki bulunmasını düşünerek, cezanın nasıl ele alınması lazım geldiğini söylemek istiyoruz.

Kur'an'da ve hadislerde tayin edilen cezalar dinî olmayıp yani ahiretle ilgili olmayıp eğitim siyaseti ve toplum idaresi ile ilgilidir. Bundan dolayıdır ki, kendisine ceza uygulanan kimse günahtan kurtulmuş olmaz. Günahın ahiretteki azabından dünyada verilen maddi cezası ile değil, tövbe ile kurtulunur. İşte bunu açıklamak önemli bir konudur ve incelenmesi lazımdır. Bu incelendiği zaman, müsamaha ve hoşgörünün yeri daha iyi anlaşılacaktır.

[22] Saffat 37/100-101.

İnsanların düşüncelerine saygı göstermek, onların fikirleri ne kadar zıt olursa olsun, onlara dostça, arkadaşça muamele etmek ve fikirlerini infial göstermeden iyi ve normal karşılamak hoşgörülü olmakla anlatılabilir. Toplumumuzda bu hoşgörünün yokluğu insanlarımızı hatta dostları birbirine düşman etmektedir. Halbuki hoşgörü insanları birbirine sevdirir, yaklaştırır, dost yapar. Hoşgörülü olmayan kimse, kendisinden başkasının fikrine, tutumuna, davranışına direnemeyen, dayanamayan, tahammül edemeyen kimsedir. Karşısındaki insanı, kendisinin her dediğini tasdik eden, davranışını beğenen, zıt bir fikir ileri sürmeyen kimse olarak görmek isteyen kimse hoşgörülü olmaktan uzaktır. Hoşgörülü olmak, bir şahsiyet meselesi olmanın yanında bir de eğitim meselesidir. Aslında şahsiyetin teşekkülü eğitimle olduğuna göre işin temelinde eğitim yatmaktadır.

İnsana hep hoşgörülü sözler, tartışmalar, davranışlar anlatılırsa, bunlar hoşgörüyü telkin eder ve öyle yapmaya çalışır. Ama hep karşılıklı sert sözler, tartışmalar ve davranışlar, ani hareket ve heyecanlar anlatılırsa, insan kendini onlara göre hareket etmeye alıştırır ve onları kendine örnek hareketler kabul eder.

Birbirlerinin fikirlerine tahammül etmemenin başında çoğu kez fikirleri tahammül edilemeyecek tarz ve biçimde ortaya atmanın geldiğini kabul etmek lazımdır. Böyle tahammül edilemeyecek bir fikirle karşı karşıya kalan kimse hoşgörülü davranıyorsa gerçekten iyi bir örnek oluyordur. Ama toplumumuzda bu gibi bir davranışla cevap veren kimsenin acizliği, mağlubiyeti kabul etmesi olarak yorumlanmasında toplumun hoşgörüye müsait olmamasının tesiri görülüyor.

Bir düşünün, birbirinin aleyhine hoşgörü hakkında makale yazan iki zat, birbirine darılıyorlar. Hoşgörüyü geniş anlamıyla savunan kimsenin tutumu ve düşüncesi gereği darılmaması, kızmaması icap ederken, o da öfkeleniyor ve hoş görmüyor. Sebebini

incelediğimizde, hoşgörünün karşısında olan kimsenin tahammül edilemeyecek derecede aşırı gitmesi görülüyor.

O hâlde hoşgörü sınırsız değildir. O, birtakım nezaket kaidelerine dayanır. Ayrıca hoşgörü kuvvetli şahsiyet sahibi kimse tarafından daha iyi uygulanabilir. Diyebiliriz ki, çoğu kez, insanın kendisi bir şey hakkında davranışı ve fikri itibariyle hoşgörülüdür. Fakat aynı şey hakkında kamuoyu önünde bir soru ile karşılaşınca, hoşgörülüğüne ters düşen bir cevap vermektedir. Çünkü toplumun -diyelim kendisini yanında görmek istediği- bir kesimi öyle cevap vermesinden memnun olacaktır. Ama toplumun diğer kesimini kızdıracağına ehemmiyet vermemektedir. Zira onlarla olan ilişkisi uzakta kalmakta ve tesirli olmamaktadır. Toplum ve kamuoyu hoşgörüyü daraltmakta ve onu etkilemektedir. Bu da toplumun kuvvetli şahsiyete sahip olmamasına dayanıyor. Bunun kaynağı tarafsız ciddi bir öğretimin ve genel kültür birikiminin yokluğudur.

Başımdan kaç defa geçmiştir. Müsamahakar davrandığım zaman, bazen acizliğime, bazen korkaklığıma ve bazen bilgime göre hareket etmediğime verilmiştir. Bunlara rağmen müsamahakar olmayı çoğu kez tercih etmişimdir ve hoşgörünün geniş anlamıyla taraftarıyım. Hoşgörülü olmayan bir dostum olacağına hoşgörülü ve namuslu bir düşmanım olsun. Bunun türkçemizdeki karşılığı, akılsız dostun olacağına akıllı düşmanın olsun daha iyidir, sözüdür. Akıllı kimse akıl çerçevesi içinde düşmanlık edeceği için düşmanlığının makul karşılanmasına dikkat edecektir ve zararı az olacaktır. Ama akılsızın ne zaman ve ne kadar zararı dokunacağının bir ölçüsü olmaz. İyilik yapacağım diye en büyük kötülüğü yapar.

Müslümanların hoşgörülü olmayı dinî bakımdan çok iyi inceleyip öğrenmeleri lazımdır ve bunu iyi öğrendikten sonra onu ilan etmeleri ve ona göre davranış ve hareketlerini düzenlemeleri şarttır. Kendilerini böylece hem dosta hem düşmana daha iyi tanıtır, herkesin sevgisini ve sempatisini kazanırlar. Zaten başlarına

gelen veya başlarına getirdikleri felaketlerin ana sebebi hoşgörülü olmayışları ve kimsenin onlara bu bakımdan güvenmemesidir. Hoşgörüyü hem öğrenecek hem de uygulayacak olurlarsa kendileri kazanacaklardır.

Hoşgörü, emr-i bil-maruf (iyiyi emretme) ile beraber yürür. Günümüz müslümanları dinlerini o kadar az biliyorlar ki, o bilgileri kendilerini militanlığa, dinî faşizme götürüyor ve müslümanlar arasında problemler yaratıyorlar. İslam'ın birkaç hükmünü anadan veya dededen ya da kıt bilgili, dar görüşlü bir din öğreticisinden öğrenerek yola çıkıyor, herkesi bayrağı altına toplanmaya çağırıyor, gelmeyeni, fasık, münafık, kâfir damgası ile niteliyor, güya dindarlık yapıyor ve dini yayıyor. Bu gibi dinî faşistlerin dine ne kadar zarar verdiklerini din âlimleri gözleri yaşararak ve kalpleri kan ağlayarak görmektedirler. Ama ne yapabilirler? Çünkü pek azınlıktadırlar. Faşisti, kendinden olmayana hayat hakkı tanımayan kimse manasında kullanıyorum. Din faşistinin bir özelliği de şudur: Kâfire son dereceye kadar hayat hakkı tanıdığı hâlde, müslümana hiç hayat hakkı tanımaz. Hz. Ali'ye isyan eden hariciler, bu tip müslümanlardı. Şimdi tarih tekerrür ediyor. Hariciler de İslam'ı iyi anlamayan cahil kimselerdi. İslam memleketlerinde dinî fitneyi ve anarşiyi yürüten bilgisiz bırakılmış şehir cahilleridir. Bizce temelde suçlu, gerçek din eğitimi vermeye karşı çıkan hükümetlerdir. Aşırı ve cahil dincilerde –bu bütün dinler içindir– görülen davranış, başkasını kendisine benzetmeye çalışmak ve kendi anladığı manada onu dindar yapmaktır. Dine karşı olanlarda da asla hoşgörü görülmemektedir. Zorda kalınca, biz de müslümanız, derler; ama müslümana iyi gözle bakmazlar. Bir dindara dininden dolayı düşmanlık yapmak dinsizlik sayıldığı hâlde yanlışından dolayı hasımlık yapmak dinsizlik sayılmaz. Bu, dinî bir baskıdır. Müslümanlar, Birinci Dünya Savaşından sonra, çok koyu ve baskıcı bir emperyalizm altında dinî bilgi ve kültürden uzaklaştırılmak devresi geçirdiler. Şimdi İslam memleketlerinin idari ve siyasi

üst kademesi böyle baskı altında yetişen, dinî sorumluluk taşımayan bir neslin elindedir. Müslüman olduğunu iddia eden ve İslam koruyuculuğunu üzerine alanın bilgi seviyesi öyle bir görevi yüklenmeye yetmiyor ve hep kendi döneminin yetişmemiş cahil din adamlarının tesirinde kalıyor. Bunun için İslam dünyasında yüksek seviyede din âlimi ve düşünürü kabul edilebilecek bir kadro teşekkül etmemiştir. Çünkü siyasi erk de, yüksek düzeyde din âlimi, din düşünürü, filozof, müçtehit yetişmesine karşı davranıyor. Bu gibi zatlar yetiştirilmeden sorunları çözebileceğini sanmak da tarihî bir yanılgının etkisindendir. Zira tarihte de siyasi erkin İslam dünyasında bir başarı gösterememesinin sebebini hâlâ anlamış görünmüyorlar.

Bunun neticesi olarak, orta öğretim seviyesinde, çoğu da onun altında kalan din öğreticilerinin dar, sığ, yanlış anlayış ve görüşleri dinî anarşist grupların yetişmesine imkan vermiştir. İslam dünyası üst düzeyde düşünürü, âlimi ve filozofu ne zaman yetiştirecektir, sorusu henüz cevap bulamamaktadır. Böyle kimselerin yetişmesi hoşgörüye ve fikir hürriyetine bağlıdır. Bütün İslam milletlerinde kendi gayret ve imkanları ile yetişen iki üçü geçmeyen dürüst, Allah için ilim yapan kişilere de toplum ve idareciler iltifat etmemekte ve onları dışlamakta; aforoz edip baskı altında tutmaktadırlar. Bu, İslam memleketlerinin idareci ve siyasilerinde hoşgörü olmamasından kaynaklanıyor.

Hoşgörü üç boyutludur: Ferdin hoşgörüsü, toplumun hoşgörüsü ve devletin hoşgörüsü. Bunlar birbirinden ayrı olmakla beraber birbirine bağlı ve birbirinin tamamlayıcısıdır. Hoşgörü bir ahlaki sistem olarak mevcut olmadığı için, bu üç boyutun her biri, hoşgörülü davranmayacağı yerde hoşgörülü olur ve hoşgörülü olması gereken yerde de sert ve acımasız davranır. Müslümanların hoşgörüden mahrum olmalarını iki sebebe dayandırmak mümkündür.

Biri, dinî bakımdan baskı altında tutulmaları, diğeri de cahil olmaları ve dini iyi bilmemeleridir. Şimdi bu tutuma girmiş olanları

gelen veya başlarına getirdikleri felaketlerin ana sebebi hoşgörülü olmayışları ve kimsenin onlara bu bakımdan güvenmemesidir. Hoşgörüyü hem öğrenecek hem de uygulayacak olurlarsa kendileri kazanacaklardır

Hoşgörü, emr-i bil-maruf (iyiyi emretme) ile beraber yürür. Günümüz müslümanları dinlerini o kadar az biliyorlar ki, o bilgileri kendilerini militanlığa, dinî faşizme götürüyor ve müslümanlar arasında problemler yaratıyorlar. İslam'ın birkaç hükmünü anadan veya dededen ya da kıt bilgili, dar görüşlü bir din öğreticisinden öğrenerek yola çıkıyor, herkesi bayrağı altına toplanmaya çağırıyor, gelmeyeni, fasık, münafık, kâfir damgası ile niteliyor, güya dindarlık yapıyor ve dini yayıyor. Bu gibi dinî faşistlerin dine ne kadar zarar verdiklerini din âlimleri gözleri yaşararak ve kalpleri kan ağlayarak görmektedirler. Ama ne yapabilirler? Çünkü pek azınlıktadırlar. Faşisti, kendinden olmayana hayat hakkı tanımayan kimse manasında kullanıyorum. Din faşistinin bir özelliği de şudur: Kâfire son dereceye kadar hayat hakkı tanıdığı hâlde, müslümana hiç hayat hakkı tanımaz. Hz. Ali'ye isyan eden hariciler, bu tip müslümanlardı. Şimdi tarih tekerrür ediyor. Hariciler de İslam'ı iyi anlamayan cahil kimselerdi. İslam memleketlerinde dinî fitneyi ve anarşiyi yürüten bilgisiz bırakılmış şehir cahilleridir. Bizce temelde suçlu, gerçek din eğitimi vermeye karşı çıkan hükümetlerdir. Aşırı ve cahil dincilerde –bu bütün dinler içindir– görülen davranış, başkasını kendisine benzetmeye çalışmak ve kendi anladığı manada onu dindar yapmaktır. Dine karşı olanlarda da asla hoşgörü görülmemektedir. Zorda kalınca, biz de müslümanız, derler; ama müslümana iyi gözle bakmazlar. Bir dindara dininden dolayı düşmanlık yapmak dinsizlik sayıldığı hâlde yanlışından dolayı hasımlık yapmak dinsizlik sayılmaz. Bu, dinî bir baskıdır. Müslümanlar, Birinci Dünya Savaşından sonra, çok koyu ve baskıcı bir emperyalizm altında dinî bilgi ve kültürden uzaklaştırılmak devresi geçirdiler. Şimdi İslam memleketlerinin idari ve siyasi

üst kademesi böyle baskı altında yetişen, dinî sorumluluk taşımayan bir neslin elindedir. Müslüman olduğunu iddia eden ve İslam koruyuculuğunu üzerine alanın bilgi seviyesi öyle bir görevi yüklenmeye yetmiyor ve hep kendi döneminin yetişmemiş cahil din adamlarının tesirinde kalıyor. Bunun için İslam dünyasında yüksek seviyede din âlimi ve düşünürü kabul edilebilecek bir kadro teşekkül etmemiştir. Çünkü siyasi erk de, yüksek düzeyde din âlimi, din düşünürü, filozof, müçtehit yetişmesine karşı davranıyor. Bu gibi zatlar yetiştirilmeden sorunları çözebileceğini sanmak da tarihi bir yanılgının etkisindendir. Zira tarihte de siyasi erkin İslam dünyasında bir başarı gösterememesinin sebebini hâlâ anlamış görünmüyorlar.

Bunun neticesi olarak, orta öğretim seviyesinde, çoğu da onun altında kalan din öğreticilerinin dar, sığ, yanlış anlayış ve görüşleri dinî anarşist grupların yetişmesine imkan vermiştir. İslam dünyası üst düzeyde düşünürü, âlimi ve filozofu ne zaman yetiştirecektir, sorusu henüz cevap bulamamaktadır. Böyle kimselerin yetişmesi hoşgörüye ve fikir hürriyetine bağlıdır. Bütün İslam milletlerinde kendi gayret ve imkanları ile yetişen iki üçü geçmeyen dürüst, Allah için ilim yapan kişilere de toplum ve idareciler iltifat etmemekte ve onları dışlamakta; aforoz edip baskı altında tutmaktadırlar. Bu, İslam memleketlerinin idareci ve siyasilerinde hoşgörü olmamasından kaynaklanıyor.

Hoşgörü üç boyutludur: Ferdin hoşgörüsü, toplumun hoşgörüsü ve devletin hoşgörüsü. Bunlar birbirinden ayrı olmakla beraber birbirine bağlı ve birbirinin tamamlayıcısıdır. Hoşgörü bir ahlaki sistem olarak mevcut olmadığı için, bu üç boyutun her biri, hoşgörülü davranmayacağı yerde hoşgörülü olur ve hoşgörülü olması gereken yerde de sert ve acımasız davranır. Müslümanların hoşgörüden mahrum olmalarını iki sebebe dayandırmak mümkündür.

Biri, dini bakımdan baskı altında tutulmaları, diğeri de cahil olmaları ve dini iyi bilmemeleridir. Şimdi bu tutuma girmiş olanları

yetiştirmek çok zordur. Ama gençleri mutlaka daha serbest ve hoşgörülü olmak üzere eğitmek şarttır. Milleti oluşturan ve milletin kendisi olacak gençleri ve çocukları ona göre yetiştirmek, hür fikirli, saplantısız, kültürlü, yaptığının iyi ve kötü olduğuna hüküm verebilecek; baskısız, serbest, disiplinli ve düşünebilen bir kişi olmak üzere, metotlu bir öğretime gerek vardır. Aslında önce öğreticileri böyle öğrettikten sonra çocukları onlara teslim etmelidir. Tekrar etmemizi gerekli gördüğüm husus, ki ömrüm boyunca yaşıyorum ve görüyorum, dinin lehine baskı ve dinin aleyhine olan baskı yani iki karşıt kesimin fikirlerini zorla benimsetmek istemeleridir. İki türlü baskı, biri olumlu diğeri olumsuz, gençliği iki yönden etkiliyor ve şahsiyeti teşekkül etmiyor. Zorla benimsetilmek istenen fikre de tepki gösteriyor. Bu iki türlü baskı altında yetişenler birbirine hoşgörü ile bakmıyorlar.

Müslümanların birbirine karşı hoş karşılamadıkları bir şikayetlerini buraya alıp açıklamak istiyorum. Hanımlarının, kızlarının başları örtülü olan ailelerin birbirinden veya hanımlarının başları örtülü olan müslümanlardan diğer müslümanların şikayeti şudur. Burada müslümandan kastettiğimiz dinî vecibeleri yerine getiren ve getirmeye çalışanlardır veya en azından bu gayret içinde olanlardır.

Bazı kapalı kadınlar vardır ki, komşu ve dost oldukları ailelerin (onlar da kendileri gibi kapalı) erkeklerinin yüzüne çıkıp hoş geldin demeyi ve onlarla konuşmayı (tabii toplu hâlde) günah sayarlar ve kapılar açılır, çekilir, hiçbir erkek kadını ve kadın erkeği evde misafir olarak göremez, birbirine görünmez ve göstermezler. Böyle olan kadınlar, çarşıda, pazarda, sokakta, kapıcı ile tezgahtarla ve yabancı erkeklerle çatır çatır konuşur, münakaşa eder. Kocalarının dostları, akrabaları, arkadaşları bundan şikayet ederek, "biz onlardan daha kötü müyüz ki bize bu muameleyi reva görüyorlar?" diye sorarlar. Dinde mantıksızlık örneği budur.

Erkeklerden şikayetler de şöyle: Bakıyorsunuz, kendini çok müslüman sayan bir erkek, arkadaşının evine gider, onun karısı ile

beraber oturur konuşurlar. Ama kendi karısını katiyen arkadaşının evine -güya dindarlığından- getirmez. O hâlde kendisi niye gidiyor? Kendisi ahlaklı da arkadaşı değil mi? Kendisinin de gitmemesi daha mantıklı olmaz mı?

Komşularımızdan kapalı bir hanımın şikayeti şuydu: Kadının küçükten komşusu ve hemşerisi bir erkek, kocasının da arkadaşı olduğu için kendilerine oturmaya gelir. Kadınlar ayrı odada otururlar. Ama gelen misafir erkek kadınların odasına gelir ev sahibesi kadınla konuşur fakat karısını ev sahibi arkadaşına göstermez. Kadın da "niye senin karın da benim kocamla konuşmuyor, o hâlde bizim de konuşmamamız lazım" diyememiş. İşte erkeklerdeki dinî mantıksızlıklar böyle. Bunlardan gene kendileri şikayet ediyor. Dinin kendi mantığı vardır. Bu gibi durumlar huzursuzluk ve güvensizlik doğuruyor. Bir şey doğru ise herkes için doğru, yanlış ise herkes için yanlış olmalı şeklinde bir dinî mantık uygulanmalıdır. Bunu zikretmemin sebebi, okuyacak olanlar ders alsınlar ve ders alması gerekenlere anlatsınlar, dinî mantıksızlığa kurban gitmesinler, başkalarına karşı ayıp oluyor. Kendileri de beğenmiyorlar, çünkü onlar birbirine söyleyemiyorlar. Burada şunu vurgulamak gerekiyor ki, bu gibi durumlardan şikayet edenler hoşgörülü davranıyorlar, ötekiler hoşgörülü değil, dinin müsamaha ettiği bir durumu bile müsamahasızlıkla ortaya koyuyor; dinî nezakete ve mantığa aykırı davranıyor, karşısındakini huzursuz yapıyor ve incitiyorlar. Cehalet ve tepki çocukları! Müslümanın müslümanlıktaki hoşgörüye karşı hoşgörüsüzlük göstermesi nasıl izah edilebilir?

Günümüzde kadın-erkek ilişkilerinde cehalete dayanan tutumlar, dinin sosyal olumsuzlukları ve geçimlerdeki sıkıntıları doğuruyor. Nikahı düşen yabancı erkek ve kadının herkesin görebildiği yerde konuşmalarında dinî bir sakınca olmadığı gibi, ikiden çok insan yanında, sınıfta, konferansta konuşmalarında ve birbirine edep ve nezaket içinde hâl, hatır sormalarında da bir sakınca olmaz.

İhtiyat bakımından sakıncalı görülen, yabancı erkek ve kadının kapalı bir yerde beraber yalnızca bulunmalarıdır. Bunda başkalarının kötü düşünmelerine ihtimal bulunması düşünülmektedir. Yoksa ikisine olan güven, onların Allah'a karşı güvenlerine ve kendilerinin kendilerine güvenine bağlıdır. Kötü niyetli olan, her zaman ve her yerde niyetine göre hareket etme fırsatını arar ve bulur.

Burada önemli bir noktayı açıklamaya ihtiyaç görüyorum. Hoşgörülü olmak, müsamaha etmek, taviz vermek değildir. Kabul edilmeyecek bir fikre karşı sert davranmayıp hoş davranmak, kendi fikrinden vazgeçmek ve muhatabın fikrini benimsemek asla olmaz. Hoşgörülü olmak ile taviz vermeyi birbirine karıştırmamalıdır.

Birkaç ayeti buraya alarak Kur'an'daki hoşgörüye örnek vermek istiyorum:

"Allah'tan başkasına yalvaranlara sövmeyin ki, onlar da bilmeden düşmanca Allah'a sövmesinler."[23]

Bu ayet ile Allah inananlara iki ders veriyor. Biri putperestlere sövmemek, takılmamak, durup dururken bir şey söylememek. Diğeri, Allah'a küfredilmesine sebep olmamaları ve Allah'a sövdürmemeleri emri veriliyor. Bundan daha büyük hoşgörü olur mu? Putperestler ve putperestlik, diğer ayetlerde o kadar şiddetli tenkit edildiği ve yerildiği hâlde, müslümanlara böyle bir emrin verilmesi onlara İslam'ın nezaketini ve hoşgörülüğünü anlatamıyorsa, yazık öyle müslümanlara. Elbette ki bu putperestler için böyle olursa, onlardan başkasına ve onlardan daha az düşman olana daha da yumuşak ve nezaketle davranmak gerektiği anlaşılır.

Hz. İsa yüce Allah'a diyor:

"Eğer onlara azap edersen, doğrusu onlar Senin kullarındır. Eğer onları bağışlarsan, doğurusu Sen yücesin, bilgesin."[24]

[23] En'am 6/108.
[24] Maide 5/118.

Hıristiyanlar hakkında diğer ayet-i kerimelerde ne kadar sert ve acı tenkitler olduğu hâlde, burada Cenab-ı Hak, Hz. İsa'nın ağzından hoşgörünün en güzel örneğini veriyor. Yahudiler İsa'ya inanmıyor ve mücadele ediyor ve hileye başvuruyorlar. Bunlara rağmen Hz. İsa diyor ki: "Yarabbi Senin bileceğin bir iştir. İstersen onlara azap edersin ki sana karşı çıkamazlar, onlar senin kullarındır. İstersen affedersin. Çünkü sen çok yücesin ve bunun hikmetini bilecek Bilgesin."

Hz. İsa'nın bu sözünü öğrenciliğimde anlamadım ve öyle demesinin dinin esaslarını hiçe indirdiğini sanıyordum. Bir kimse hem İsa Allah'ın oğludur, diyecek hem de Allah onu affedecek? İlmim ve Kur'an'ı anlayışım ilerleyince ayetin manasını anladım. Hz. İsa bu sözüyle Allah ile kullarını baş başa bırakıyor ve kendisi aradan çekiliyor. "Senin kulların, ne istersen yap, diyor, ben görevimi yaptım." Bu bence çok güzel bir mana, istedim ki, Hz. Muhammed de böyle bir laf etsin. Sonra İsra suresinde Cenab-ı Hakkın, Muhammed'in ağzından şu ayeti indirdiğini tespit ettim. Hz. Muhammed putperestlere "Sizi en iyi Rabbiniz bilir. Dilerse size merhamet eder, dilerse size azap eder."[25] Burada Hz. Muhammed de insanları Allah'a havale ediyor ve aradan çekiliyor.

Yukarıda açıkladığımız gibi hoşgörülü olmak için miskin, aciz, gevşek, sallapati, sarsak olmak gerekmez. Güçlü adam hoşgörülü olur. Aciz olan kendi adını bile söylemekten korkar.

"Sen bağışlama yolunu tut. Doğru olanı söyle! Densizlere aldırış etme!"[26]

"Onlar yamukluğa tanık olmazlar, boş söyleme rastladıkları zaman şerefle geçip giderler."[27]

"İyilikler de eşit değildir, kötülükler de eşit değildir. Öyle ise,

[25] İsra 17/54.
[26] A'raf 7/199.
[27] Furkan 25/72.

sen kötülüğü en güzel olan iyilikle sav; o zaman, seninle aranda düşmanlık bulunan kişinin sıcak bir dost gibi olduğunu görürsün."[28]

Bu ayetler fiilen vuku bulan bir kötülüğe karşı nasıl hoşgörü gösterilmesi ve nasıl davranılması gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır. Hoşgörü hem kötü bir davranışa hem de kötü bir söze karşı güzel, iyi ve nezaketli bir tavır takınmadır. İlla, karşılık vermemek değil, aynı zamanda en iyi ve güzel bir şekilde karşılık vermektir.

[28] Fussilet 41/34.

ON ÜÇÜNCÜ METOT

TEDRİCİ METOT

A- Öğretimde

'Tedricî' kelimesi arapça 'derece' kökünden türemiş bir sıfattır. Türkçede kullanılan derece kelimesinin arapça lügatlerdeki manası olarak türkçedekinin yanında şunları zikredebiliriz: Merdiven, merdiven basamağı, derece, rütbe, tabaka.[1] Tedric, derece derece, basamak basamak yükseltmek olup, canlılar için yetiştirmek, alıştırmak manasına gelir. Tedricî ise bu anlamda, bir şeyi derece derece yükseltme, adım adım yürütme ve azar azar alıştırma, yaptırma hususunda kullanılan yol, metot ve yöntem manasına gelir. Bundan dolayı, tedricî yol ve metot denir.

Öğretimin en geçerli metodu, bu ve bunun dayandığı kolaydan zora doğru uygulanan metottur. Tedricî metot aynı zamanda öğretim ve telkin metodudur. İslam âlim ve düşünürlerinin üzerinde

[1] Arapça Türkçe Büyük Lügat, s. 2/537; Ahmed Hasan Zeyyad ve arkadaşları, el-Mu'cem ul-Vasit, 1/277.

ittifak ettikleri esas, bu tedricî metot olup, bunu, İslam'ın üzerinde kurulduğu ve öğretiminde temel bir uygulama ve kolaylık yöntemi kabul ederler. Bu hususta dayandıkları Kur'an-ı Kerim'in ayetleri ve İslam dininin getirdiği hükümlerin uygulamalarıdır. Kur'an-ı Kerim bir anda, toptan inmediğini ve azar azar indiğini bizzat kendisi ayetlerde açıklamıştır:

"Ve Kur'an'ı, insanlara ağır ağır okuman için bölüm bölüm ayırdık ve onu indirdikçe indirdik."[2]

"İnkar edenler, 'Kur'an ona bir defada indirilmeli değil miydi?' dediler. Oysa Biz, onu senin kalbine yerleştirmek için azar azar indirir ve onu ağır ağır okuruz."[3]

Dil bilimciler 'inzal' ile 'tenzil' arasında mana farkı bulunduğunu belirtmişlerdir. Aynı kökten olan bu iki kelime Kur'an'da kullanılmıştır. İnzal, yukarıdan aşağıya indirmek manasında kullanılır. Tenzil de indirmek manasındadır; ancak, bir şeyi tertiplemek, yerli yerine, layık olduğu yere koymak[4] manasına gelir. Ayrıca lügat bakımından şu mana farkı da vardır: İnzal, mutlaka indirmek manasındadır. Türkçe karşılığında bir şeyi indirmek bir defada olacağı için, bir şeyi bir defada indirmek kastedildiği zaman 'inzal' kelimesi kullanılır; ama 'tenzil' kelimesi çok defa, tekrar tekrar indirmeyi ihtiva eder. Bunun için azar azar, parça parça indirilmek kastedildiği zaman 'tenzil' kelimesi kullanılır.[5] Kur'an'ın yüce Allah katından Hz. Muhammed'e indirilişinde hem inzal hem de tenzil kelimesi kullanılmıştır. Her birinde zikrettiğimiz mana bulunmaktadır. Bunlar, içinde bulundukları cümlenin yapısına ve gayesine göre daha açık anlaşılırlar. Yukarıda tercümelerini verdiğimiz ayetlerde tenzil (azar azar, parça parça indirmek) kelimesi kullanılmıştır. Cümlelerdeki diğer kelimeler bunu daha iyi ortaya koymaktadır.

[2] Isra 17/106.
[3] Furkan 25/32.
[4] Mu'cem Mekayıs, 5/417.
[5] Mufradat, 705.

Kur'an'ın Birden İndirilmemesinin Felsefesi

Kur'an-ı Kerim'in ayet ayet, parça parça ve azar azar inmesinin hikmeti ve felsefesi ayette de kısaca işaret edildiği gibi öğretim ve eğitim metodunun gereğidir.

a) Kur'an'ın azar azar inmesi, ezberlenmesini kolaylaştırır ve en iyi şekilde yavaş yavaş öğrenilmesini ve üzerinde düşünmeye fırsat verilerek anlaşılmasını, insanın zihnine rahatça yerleşmesini sağlar.

b) Eğer Kur'an birden inzal edilseydi bütün hükümlerini de bir defada bildirmiş olurdu. Bu insanlara bir anda bilmedikleri ve alışmadıkları sorumluluk ve yükümlülükleri yüklemek olurdu ki, insanlara çok ağır gelir ve birden, daha ilk anda onu yapamaz ve inkar etmeye, reddetmeye sürüklenmiş olurlardı.

c) Kur'an'ın parça parça inmesi, ondaki kolaylık ilkesinin esas olmasından dolayı olup, insanların hem sıkıntıya düşmemesini ve zora sokulmamasını sağlamış hem de kabul edilmesini kolaylaştırdığı için de yayılmasını ve yazılmasını kolaylaştırmıştır.

d) Azar azar ve insanların ihtiyaçlarını kollayarak inmesi, insanları daha çok kabul etmeye ve gelen hükmü anında yapmaya teşvik etmiştir. İnsanlar bir hükmü öğrenip yapınca hoşlarına gider, acaba bundan sonra hangi hüküm ve nasıl bir hüküm gelecek diye beklemeye koyulur. Beklerken ikinci hüküm gelirse, hemen onu canla başla yapmaya ve tatbik etmeye başlarlar. İşte Kur'an-ı Kerim'in azar azar inmesi tedricî metodun gereğidir. Bütün öğretimde geçerli bir metot olan bu tedricî yol, teker teker öğrenip yapmaktır. İnsan birini yapıp faydasını görünce ötekini yapmaya heveslenir, böylece öğrenmeyi ve öğrendiğini yapmayı bir zevk hâline getirir.

e) Eğer, Kur'an'ın hepsi birden inseydi insanlar şaşıracaklardı, hangisini ne zaman yapacaklarını bilemeyeceklerdi veya ayrıca o da bildirilecekti ki, o zaman da insanların dikkatinden kaçacaktı. Aynı zamanda usanacak, zorla yapmaya sürüklenseler gönüllerinden hoşnut olmayacaklardı. Tedricî metodun kullanılmasına rağmen, birçok

kimse içinden karşı koyup münafık veya zayıf imanlılar (müellefe-i kulub) olmadı mı?

f) İnsanların ihtiyaçlarına ve olaylara cevap vermek üzere ayetlerin inmesi, insanların zorda ve darda kaldıkları bir anda onlara yeni çözümler getirmiş ve gelen hükmün sebebini ve felsefesini içinde yaşayarak daha iyi anlamışlardır.[6]

g) Adım adım giderek öğrenme metodunda psiko-sosyal bir durum bulunur. Bir şeyi bilince ikinci bir şeyi bilmenin, öğrenmenin itici hevesi, bildiğini yapmaktan, onu eylemleştirmekten geçer. İnsan yaparak öğrenirin manası, bildiğini yapınca o eylemleşmiş olduğu için bitmiştir. Yeni bir şey yapmaya gerek duyulur. Yeni bir iş, yeni bir bilgiyi gerektirir. Çünkü bilinmeden yapılmaz. Böylece insan bildiğini yapınca bilmediğini öğrenme arzusuna ulaşır. Bilince yapar, yaptıkça öğrenir. Bu, tedricî metodun gereği olur. Kur'an bunu şöyle ifade etmiştir: "Allah'a saygılı olun, çünkü Allah size öğretiyor."[7] Burada saygılı olma (ittika) Allah'ın kanunlarına uyma anlamınadır. Kanunlara uyma bir eylemdir, ki sonunda yeni bir bilgi elde edilir. Allah'ın bildirdiğini yaparsanız, bilmediğinizi öğrenirsiniz, iyi dikkat edilsin, tekrar etmek, ilim yapma değildir.

Bunun için denebilir ki, Kur'an'ı en iyi anlayanlar onun iniş zamanında bulunup da iniş sebebini yaşayarak bilenlerdir. Ama ilimlerin gelişmesine bağlı olan ayetleri daha iyi anlamanın, ancak ilimlerin gelişmesi sonucu bilgi elde edenlerce sağlanmış olduğunu gözden kaçırmamak lazımdır.

Burada bir noktaya işaret edip bir yanlışa dikkati çekmek istiyorum. Furkan suresinin otuz ikinci ayeti, Kur'an bir defada indirilebilmeli değil miydi, diyenlerin kimler olduğu hususunda, kimi putperest

[6] Kur'an'daki tedrici metot için bkz: Tefsir-i Kebir, 6/472; Fethul-Kadir, 4/70; Tefsirul-Merağı, 19/12-13; Abdulvahhap Hallaf, Hulaset Tarihit-Teşri il-İslami, s 287 (Usûli'l-Fıkh'ın sonunda). (Bundan sonra Teşri il-İslami olarak zikredilecektir.) Mustafa Muhammed Şelebi, el-Madhal Lıdırasatıl-Fıkh'ıl İslami, 1954 (Bundan sonra Madhal olarak zikredilecektir.); Subhi Mahmasani, Felsefetut-Teşri Fil-İslam, s. 104.

[7] Bakara 2/282.

Kureyşin ve kimi de yahudilerin olduğunu söylemişlerdir. Yahudilerin söylediklerini ileri sürmek tarih bakımından yanlıştır. Çünkü Furkan suresi Mekke'de nazil olmuştur ve yahudiler Medine'de bulunmaktaydı. İşte tarihî olayları nazar-ı itibara almadan herhangi bir kimsenin delilsiz sözüne bakıp fikir ileri süren âlimlerin bulunduğunu hesaba katmalıdır. Büyük âlimlerin sözlerini de ölçerek ve kontrolden geçirerek almak gerekir. Onların da inceleme imkanı bulmadan bazı fikirleri ve sözleri naklettikleri sabittir. Bunu kültüre hizmet için ve iyi bir gaye için yapmış olsalar bile, başkaları onların kitabında buldukları için bir hakikat diye kabul etmiş ve yanlışları böylece gerçek diye yazmışlardır. Fahreddin Razi ve Muhammed M. Şelebi bunu zikretmektedir.[8] Sonra Tevrat ve İncil'in de bir defada indiğine dair bir delil aramak ilmî ve ilahi metoda aykırıdır. Tevrat, Zebur ve İncil'in bir defada indirildiğini iddia etmek batıl ve saçma bir iddiadır. Onlar da Kur'an gibi parça parça inmiştir.[9]

İnsanların yaptıkları kanunların bir defada yapıldığını iddia edenler bulunmaktadır. Kur'an-ı Kerim'in getirdiği hükümlerde tedricî metodun uygulanmasını özel bir meziyet zikretmenin yanında pozitif (insan yapısı) kanunların toptan ve bir defada konmasındaki mahzurlarını zikretmesi gerekirdi.[10] Oysa bu gibi gayr-i ilmî bir fikir ve iddia ortaya atmak yanlıştır ve İslam'a hizmet olmaz. Gayr-i ilmî fikir ve sözlerle İslam'a fayda sağlanmaz. Çünkü pozitif kanunlar her ne kadar bir anda ve bir defada ortaya konmak üzere ilan ediliyorsa da bu kanunlarda mevcut yenilikler vardır. Böyle kanunlar aslında eski kanun ve nizamların yeniden kaleme alınması olduğundan, topluma taban tabana zıt ve hiç alışamadığı şeyler değildir. İçindeki yeni maddeler az olup eskilerle uyum hâlinde ve toplumun

[8] Tefsir-i Kebir, 6/472; Muhammed Mustafa Şelebi aynı yanlışı tekrarlamış ve "Kur'an diğer Semavi Şeriatlar gibi bir defada nazil olmadı" demişlerdir. Madhal, 26.

[9] Fethul-Kadir, 4/70, Ebus-Suud Tefsiri, 19/12 (Tevrat'ın on sekiz senede indirildiği kaydedilmektedir.)

[10] Madhal, 26.

ihtiyacına cevap verecek şekildedirler. Bundan dolayıdır ki, pozitif kanunlarda fazla yeni maddeler varsa ve toplumu zorluyorsa, bu kanunlarda sıçrama, inkılap olup bu gibi kanunların topluma uygulanması hem zor oluyor hem de problem doğuruyor. İşte ilahi şeriatın uyduğu tedricî metot, beşerî şeriatın da uyması gereken ilmî ve sosyal bir metot olup buna uymayan sıkıntı çeker.

İslam dininden insanlara kolay gelsin diye tedricî metoda göre gelen din hükümlerinden birkaç misali buraya almak isabetli olacaktır. Namaz ilk anda günde beş vakit değildi. İnsanlara kolay gelsin ve zorlanmasınlar da kolayca yeni dine alışsınlar diye ilk defa namazın (salat) rekatları bildirilmeden, sadece akşam ve sabah olmak üzere iki vakit kılınması emredilmişti. Buna alışınca günde beş vakit farz kılındı. Önceleri ikişer rekat iken, sonradan akşam namazı hariç dört rekata çıktı ve seferde akşamın dışında, seferin zorluğu hesaba katılarak ikişer rekat olduğu gibi bırakıldı.[11] Akşam namazı hazerde ve seferde üç rekattır.

Âlimlerin tedricî metot hakkındaki bu izahları ihmal edilmeyecek bir husustur. Bazı kimseler tedricî metodun ancak Kur'an'ın nazil olduğu zamana ait olduğunu söylemelerinde yanılmaktadırlar. Kur'an-ı Kerim'de tedricî metodu uygulasınlar ve böylece dini kolayca herkese anlatsınlar ve onları yapmaya yavaş yavaş alıştırsınlar. Kur'an'ın bu metodu hem müslüman olarak doğanlar hem yeni müslüman olanlar için hâlâ geçerlidir. Kur'an tamamlandıktan sonra müslüman olmak için hepsini bir anda yapmaya başlamanın gerektiğini iddia etmek yanlıştır. Bu, hem Kur'an'ın metoduna ve felsefesine hem de insan tabiatına aykırı düşer. Ama bu demek değildir ki, hepsini bir anda yapmak doğru olmaz. Yapabilen elbette hepsini bir anda yapabilir. Sadece herkesi zora sokmamak ve yavaş yavaş, azar

[11] Teşri il-İslami, 287; Madhal, 27.

azar öğretmek en sağlam yoldur. Bizzat tecrübe ettim. Bir otobüs yolculuğu esnasında tanıştığım, benden biraz yaşlı bir zata, sadece akşam ve sabah namazlarını, hem de yalnız farzlarını kıl ve bunu yapmak çok kolaydır, dedim. "Beş vakti kılmam zor ama bu dediğini yapabilirim" cevabını verdi. Bir hafta sonra fakülteye bana teşekkür etmeye geldi ve "şimdi beş vakit namazı kılıyorum" dedi. Ben tekrar ona daha fazla baskı yapmamak için şöyle dedim. Beş vakti kılacaksın diye düşünmedim, ama beş vakti kılamıyorsan hiç olmazsa kolay olacak akşam ve sabah namazlarını kıl demiştim. Bunlarda da kendini takvimdeki dakikalara sıkıştırıp kalma, ne zaman kolayına gelirse o zaman kıl, dedim ve zamanlardaki kaymaları anlattım.

Oruç ve zekat bundan dolayı Hicret'ten sonra farz kılındı, daha önce farz kılınsaydı, insanlara ağır gelir ve kaçarlardı. İçki de aynı şekilde tedricî bir şekilde içilmesini kısıtlaya kısıtlaya sonunda haram kılındı. Başkalarının anladığı ve anlattığı gibi birinci defa haram kılındı, sonra o neshedildi, ikinci defa haram kılındı tarzında olmadı. İçkide nesih yoktur, tedricî yöntem kullanılmıştır. Bu tedricî yöntem öğretimde de uygulanıyor. Sosyal olaylarda da buna uyulsa ve gerekçe gösterilse toplumda karşı çıkan olmaz veya az olur. İçkide ilk ayet onun gerekçesini ortaya koyuyor. Zararı faydasından çoktur. Bu gerekçedir, sonra ikinci ayette içmesini değil, zararı olan sarhoşluğu yani içmenin sonucunu düşündürerek sarhoşken namaz kılmayı yasaklıyor ve en sonuncu ayette artık ondan uzak durun, diyor.[12]

Zekat ve oruç da daha önce az ve daha kolaydı. Zekatın daha önce insanın gücünün yettiği kadar verileceği şu ayetle anlatılıyordu "Ne vereceklerini de soruyorlar, de ki, verebileceğini."[13] Yani insan, kendisine kolay geleni, ne vermek istiyorsa, onu verecekti. Sonra ne kadar zekat verileceği açıklandı.[14]

[12] Maide 5/90; Bakara 2/219; Nisa 4/43.
[13] Bakara 2/219.
[14] Bakara 2/219; Muhammed Ali Sayis, Tarih uş-Teşri el-İslami, s. 52-53.

B- Kişilikte

Her insan kendisi ile özdeşir ve herkes kendisinin aynıdır, başka hiçbir şeye benzemez. Herkesin başkasına benzememesinden insanlar arasında farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Her insan diğerinden farklıdır. Bu farklılıklar insanlar arasındadır. Ayrıca aynı insan, her zaman her yerde aynı olmayıp zamana ve yere göre değişiklik göstermekte ve değişmektedir. Bunun için insanı eğitmenin, ona bir şeyi sevdirmenin ve beğendirmenin de değişik metot, üslup ve davranışlarla olacağını göz önünde bulundurmak, öğretim ve eğitim metotlarının görevidir. Bu eğitim ve öğretim metotlarının başlıcası diyebileceğimiz tedricî metot, derece derece, zamana, mekana, şahsın durumuna, bilgi seviyesine ve anlayışına göre olanıdır.

Tedricî metodun uygulanacağı insanın iki durumu göz önünde bulundurulmalıdır. Biri, insanlar arasındaki farklılıklar, diğeri, bir insanın zamanına, mekanına ve onlardaki durumuna göre ortaya çıkan kendisindeki farklılıklar, değişiklikler. İnsanlar arasındaki farklılıkların yanında birleştikleri ortak özellikler de bulunmaktadır. Onların eğitiminde hem ortak özellikler hem farklılıklara yer vermek insanı en iyi ve kolay yoldan eğitmek için esas sayılır. Sayılan, hürmet gören, şahsiyet sahibi biri olma niteliği insanlar arasında ortak bir özellik kabul edilir. Her insanın diğerleri tarafından beğenilmek istemesi ve başkasının hoşuna gidecek bir söz söylemesi ve davranışta bulunması gene ortak nitelikleri arasındadır. Bir de insanın başkalarına kendini saydırma arzu ve emeli bulunmaktadır. Bu, onlardan üstün ve fazla bir özelliği bulunmasına bağlı olduğu için, herkes böyle üstün bir özelliği elde etmeye özenir. Bu hususta yarış ve rekabet başlar. Böylece insanlar içinde yetenekli olanlar ve olmayanlar belli olur.

Bir insan her sahada yetenekli olamaz. Bütün insanların da tek bir ve aynı sahada yükselme ve üstün olma arzusu ve emeli olmaz. Bunun olmaması insanlığın yararınadır. Çünkü insanoğlunun ihtiyaçları sayılamayacak kadar çoktur ve gün geçtikçe bu ihtiyaçlar çoğalmaktadır.

İnsanlar, yaratılışları ve içinde doğup büyüdükleri aile ve toplumun gereği, bu ihtiyaçları görmek üzere yaratılıştan görev taksimi yapmış gibi hareket ederler ve herkes kendi istek, ehliyet ve kabiliyetine göre çalışma sahasını tayin eder ve orada hizmet vermeye çalışır.

Kur'an-ı Kerim insanlar arasındaki farklılıkları göstermek için hayattan misal vermekte ve insanların kabiliyet ve beceriklilik-lerindeki farkları ortaya koymaktadır. Allah zihnî kabiliyet ve anlayış farkına iki adamı misal veriyor: Biri, hiçbir şeye gücü yetmeyen, amirine yük olan bir dilsiz ki nereye gönderilirse bir hayır getirmez. Diğeri (bunun zıddı) ayrıca adaletle emreden, dosdoğru biridir. Bu ikisi eşit olur mu?[15]

Bu iki tip insanı hayatta, dairede, komşuda, yolda her zaman görmek mümkündür. Köyden gelir bir daireye kapıcı olur, birkaç ay sonra çıkıp gider, daha iyi bir iş bulmuştur ve işinin ehli olarak yükselir. Öteki de gelir, ömrünün sonuna kadar kapıcı kalır ve kapıcılığı da beceremez. Şüphesiz bunlar kabiliyette, anlayışta ve iş yapmakta eşit olmadıkları gibi sosyal hayatta da bir olamazlar. Bunların sorumlulukları da eşit değildir. Her birine, ayrı ayrı hitap etmek ve görev vermek tabiatları gereği olur. Sosyal durumun, insanların düşünce ve davranışlarında meydana getirdiği farklara da şöyle bir örnek vardır.

"Ve onlara iki adamı örnek ver: Birine iki üzüm bağı vermiş, yanlarını hurmalıkla çevirmiş ve aralarına ekinler yerleştirmiştik. Her iki bahçe de ürünlerini vermişler, adamın hiçbir şeyini eksik bırakmamışlardı. Çünkü ikisinin arasından bir de ırmak fışkırtmıştık. Ve adamın ayrıca ürünleri de vardı. Adam arkadaşıyla konuşurken 'Ben malca senden zenginim ve insan sayısı bakımından da senden güçlüyüm' dedi."[16]

Kur'an-ı Kerim, kardeşler arasındaki ahlak ve anlayış farkına da misal veriyor:

[15] Nahl 16/76.
[16] Kehf 18/32-34.

"Bağ sahipleri (kardeşler) erkenden gidip bağı bozacaklar. Kimse kendilerini görmesin ve onlara bir şey vermek zorunda kalmasınlar diye gizli gizli konuşarak giderler. Fakat Allah, onların bağlarını gece yerle bir etmiştir, haberleri yoktur. Bağa geldikleri zaman yolu şaşırdıklarını sanmışlarsa da, sonra anlamışlar ve elleri böğürlerinde kalmış, çünkü bağ yok olmuştu. Ortancaları 'ben size Allah'a şükredin, dememiş miydim' dedi. Bu sefer onlar da Allah Allah kendimize yazık etmişiz, diyerek suçu birbirinin üzerine atmaya başlarlar."[17]

Bu üç misal, toplumda insanların ahlak, inanç ve davranışlarındaki farkları hayattan canlı olaylarla ortaya koymaktadır.

İnsanların cenin durumundan ölünceye kadar geçen hayatları boyunca içinde bulundukları, yaşadıkları mekan ve zamanın farklılıkları, kendilerinin büyümelerine, olgunlaşmalarına, bedenî ve ruhi sıhhatlerine, zihin ve düşüncelerine yansımakta, onlara tesir etmekte ve onları yönlendirmektedir. Zaman ve mekan değiştikçe davranışları, anlayışları ve düşünceleri, eğitimleri bir şeyi kabul etmekteki temayülleri değişmekte ve yönlenmektedir. Bunun en canlı misalini okullarda ve fakültelerde görmek mümkündür. Bir sınıfta olan öğrenciler aynı hocadan aynı dersi almakta oldukları hâlde, her birinin anlayışı değişiktir. Aynı notu alan öğrenciler arasında bile fark vardır. Hoca aynı şeyi anlattığı hâlde aynı cevabı alamaz. Aynı notu alan öğrenciler bile, aynı manayı aynı şekilde ve üslupta ifade etmezler.

İnsanın anlayış ve algılayış kabiliyeti ile aldığını yapabilme ve verebilme kabiliyeti de çok değişiklikler gösterir. Öğreticiler, eğitimciler, öğretim ve eğitimle ilgilenen düşünürler, filozoflar bu farklar üzerinde durmakta ve bunların göz önünde tutulmasını önermektedirler.

Burada Farabi'nin açıklamasına bir göz atalım. Biraz önce değindiğimiz gibi, iki öğrenci aynı dersi, aynı hocadan öğreniyor ve aynı imtihanda aynı notu alıyor. Bu iki insan gene de aynı ve eşit sayılmazlar. Çünkü gerekli olan şeyleri ortaya koymada eşit kabiliyette

[17] Kalem 68/17-20

olan insanların kimi daha çabuk, kimi daha ağır olabilir. İkisi aynı çabuklukta olsalar bile, birinin değerlendirmesi ötekinin değerlendirmesinden farklı olur, biri yüksek değerde olana yönelir, diğeri daha az değerde olanı ortaya koymada aynı hızı gösterebilirler. Ayrıca, hız ve değerlendirme bakımından eşit de olabilir ve yeterlilikleri de aynı olabilir. Buna rağmen, biri diğer insanlara bilgisini aktarmada ve onları ikna etmede ve eğitimde öbüründen farklı ve daha becerikli olabilir.[18]

İnsan fertleri arasındaki bu farklılıklardan ayrı olarak, bir insanın zaman ve mekan içindeki maddi, ruhi ve içtimai durumuna göre birtakım değişik etkenler altında, anlayışında, kavrayışında, kabullenmesinde değişmeler olur, anlatışında ve eğitmesinde değişiklikler meydana gelir, gelişir, ilerler. Bunun için herkese, hatta aynı kişiye bile, her zaman ve her yerde aynı şekilde hitap edilmez, ona aynı üslup ile söylenmez. Bu yalnız öğretilecek ve eğitilecek insana göre değil, öğretecek ve eğitecek insana da şamil olan bir kaide olarak alınmalıdır. O hâlde herkes öğretmen ve eğitimci olamaz. Aynı şeyleri bilen iki kişiden biri, öğretmeye ehil olduğu hâlde öteki olmayabilir.

Yukarıda açıklanan bu farklılıklar, Kur'an-ı Kerim tarafından kabul edilmiştir. İnsanı yaratan Allah, bu farklılıkları onda var ettiğinden dolayı Kur'an'ı yirmi üç senede indirerek insanların tabiatlarına, öğrenim ve kabullenme kabiliyetlerine uygun olmasına riayet etmiştir.

Kur'an-ı Kerim, ilk ayetinin nazil olmasından son ayetinin inişine kadar hep tedricî metodu takip etmiş ve onu uygulamıştır. Bunu, bazı hükümlerde namazın farz oluşu ve içkinin yasaklanması gibi, herkesin kolayca görüp anlaması açıkça mümkündür. Ancak, âlimler bütün Kur'an'ın bu metoda göre indiğini anlamakta güçlük çekmezler. Allah'a imanda, peygambere, kitaplara imanda ve diğer

[18] Bayraktar Bayraklı, Farabi'de Devlet Felsefesi, s. 144; Farabi, el-Siyase, 75-77.

iman esaslarında, zekatta, oruçta, adalet ve diğer bedenî, sosyal ve idari hükümlerde de aynı metot uygulanmıştır. Kur'an-ı Kerim, bu metodun bir öğretim ve eğitim metodu olduğunu vurgulamış, felsefesini ve gayesini açıkça ifade etmiştir.

"Ve Kur'an'ı, insanlara ağır ağır okuman için bölüm bölüm ayırdık ve onu indirdikçe indirdik."[19]

Putperestler Kur'an'ın bu öğretim metoduna da karşı çıktılar. Bu metodun asıl gayesi şudur: İnsanlara daha iyi ve kolay şekilde yeni ilkeleri ve hükümleri anlatmak ve mümkün olduğu kadar çok kimsenin kabul etmesini sağlamak ve gönüllerine isteyerek yerleştirmek, onlara mal etmek, şahsiyetlerinin hamurunu onun mayası ile yoğurmaktır. Bunun, her zaman herkese uygulanacak bir metot olarak baki kalmasının gereğini böylece müslümanlara göstermektir. Çünkü insanların yaratılıştaki özellik ve nitelikleri insanlıkları boyunca bakidir. Yüce Allah, insanı yeniden başka bir özellikte yaratmadıkça, bu Kur'an ona rehber olmakta devam edeceğine göre, bu metot da uygulanmakta tesirli ve faydalı olacaktır.

Kur'an'ın bu metotla ikinci bir hedefi daha vardır. Bu, o zamanki putperestlere cevap vermekte devamlılığı sağlamış olduğu gibi, şimdi de müslümanlığa alıştırmak için azar azar ve kısım kısım müslümanlığı öğrenip yapmanın aleyhinde olanlara da cevap teşkil etmektedir. Eski putperestler istediler ki, Kur'an bir anda nazil olsun, diyeceklerini desinler ve iş bir anda bitsin. Ama Kur'an, fırsat düştükçe ve gerektikçe nazil olunca, her an korku ve endişe içinde kalıyorlardı. Acaba şimdi ne inecek ve ona nasıl karşı koyacaklardı? Kendilerini sert tenkit eden ve perişan duruma sokan ayetlerin peyderpey inişi onları çok sıkıştırıyor ve zor durumda bırakıyordu. Bu, tedricî metodun o zamanki ikinci gayesi idi.

Zamanımızda bu metoda karşı çıkan müslümanlar arasında iki zihniyetin olduğu görülmektedir. Bu zihniyetlerden biri, kendini

[19] İsra 17/106.

çok sıkı ve ciddi bir müslüman gösterip İslamiyeti bir anda arzu ettiği gibi memlekete hâkim kılmak. Bunun için tedricî Kur'an metodunu reddedip toptancılık, belki buna ani devrimcilik denebilir, metodunu uygulayarak, bir anda memleketi istediği ve anladığı tip müslüman hükmüne sokmak. Tedricî metodu tavizcilikle, İslam'ın bazı esas ve hükümlerinden vazgeçmek ve feragat etmekle suçlamaktadırlar. Böyle tavizcilikle hiçbir zaman tam müslümanlık olmaz ve tam müslümanlığa ulaşılmaz. Kur'an'ın tedricî metodunun uygulanması ilk nazil olduğu zamana mahsustur. Şimdi Kur'an tümü ile insanların elindedir, iddiasını ileri sürerler. Ancak bu gibilerin başarıya ulaşamadıkları görülmüştür. Hâlâ da inat (öngüllük, dik kafalılık) ederler. Onu, bütünü ile bir anda kabul edip uygularlar, yoksa reddetmiş olurlar.

Tedricî metodun karşısında olan diğer zihniyet, müslümanların bazı İslami esas ve hükümlere bağlı kalmalarını ve onları ellerinden geldiğince yerine getirmelerini tenkit etmek için, mademki onu müslümanlık sayıyorsun ve ona sıkı sıkı yapışıyorsun, iyi bir müslüman olmak istiyorsun, o hâlde şunu da şöyle yap veya onu şöyle yapman lazım ki, istediğin gibi tam ve iyi bir müslüman olasın, diyerek, görünürde iyi ve tam müslüman olmasını savunur gibi bir tavır ortaya koyarken, aslında amacı, ötekinin yapabileceği müslümanlığı tenkit edip ondan da vazgeçirmektir. Bu zihniyetlerin, İslam memleketlerinde huzursuzluk çıkaranlar arasında yer aldıkları görülmektedir. Kafalarını çalıştırıp da bu işin nasıllığı üzerinde fikir üretmezler.

Doğrusu tedricî metodun öğretim ve eğitimde ne kadar faydalı olduğu ve gerçekten birçok metodu kapsayan genel bir metot olduğu, Kur'an'ın da temel metotlarından biri olduğu üzerinde durdular, durduk ve durulacaktır.[20]

[20] Bayraktar Bayraklı, İslam'da Eğitim, 2/2; M. Faruk Bayraktar, İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri, s. 33.

Tedricî Metodun Bazı Özellikleri

a) Tedricî metodu dini anlatmada kullanmanın, insana vereceği ilk karakter geniş ve uzak görüşlü olmasıdır. Bu metot, insanı taassuptan, tutuculuktan kurtarır ve onun daha hoşgörülü olmasını sağlar.

b) Tedricî metodun bir özelliği de zaman ve mekan kollayarak uygun bir üslup ve davranışla zaman ve mekanın değişik faktörlerini de göz önünde bulundurarak meseleyi tekrarlamaktır. Kur'an'daki bütün tekrarların içinde bulundukları duruma dikkat edince bunun faydası iyi anlaşılır.

c) Metoda iyi intibak etmek için bir eğitimci karşısındakini sıkboğaz etmez, onun peşine düşerek, ince teferruatına kadar onun işine karışmaz, onu tedirgin etmez ve onu ürkütüp kaçırmaz. Çünkü bilir ki, bir insan bir şeyi ilk anda tam ve mükemmel yapamaz, ona zaman vermek lazımdır. Yavaş yavaş ve ağır ağır onu daha iyi öğrenip yapabilecektir. Yeter ki ilk anda onu bezdirip kaçırmasın.

d) Metot, insanların çok değişik ve değişken niteliklere sahip olduklarını ve insanlara karşı ona göre davranılması gerektiğini, bir şey anlatıldığı ve öğretildiği zaman değişik nitelikleri göz önünde bulundurmanın lüzumunu öğretir. Bu, insanı asabi olmaktan, huzursuzluktan, yani nevrotik[21] durumdan kurtarır. Her şeyin tam, şöyle veya böyle yapılmasını ısrarla isteyen, çok titiz ve şekilci tutum ve davranışda olmanın yanlış olduğunu, bir işin ayrıntılarına düşkünlüğünün, eğittiği herhangi bir kimseyi kendine benzetmeye çalışmasının doğru olmadığını ve bunun insanın yaratılış felsefesine uymayacağını öğretir. Kendi görevini çok iyi ve titizlikle yapacak diye, insanın tabi olduğu eğitim kanunlarını çiğnemez. Bu metot, her zaman dediğimiz gibi, din öğreticisinin her zaman, her yerde gönül rahatlığı ve huzur içinde uyacağı bir yöntemdir.

e) Bu tedricî metot, kim olursa olsun, nerede ve ne zaman

[21] Herbert Sorenson, çeviren Gültekin Yazgan, Eğitim Psikolojisi, s. 184-185.

olursa olsun, hangi mevkide bulunursa bulunsun, bir işi yapmanın hangi şartlara bağlı olduğunu ve yapılacak olduğu zamanı iyi hesap edip ona göre en iyisini yapmanın gereğini de içermektedir. Herkesin işinin ehli olmayacağı da bu metodun dayandığı insanın yaratılış felsefesinde mevcut olduğu gözden kaçmamalıdır. İslam'ı öğrenmekten ve öğretmekten sorumlu olanların, bu Kur'an metodunu iyi öğrenip öğretmeleri de görevleri arasındadır.

f) "Kolaylaştırın, zorlaştırmayın, sevdirin, nefret ettirmeyin"[22] hadis-i şerifinin izahında Ayni, aynen şöyle diyor: "Buluğa eren çocuklara, erginlerden olup günahlardan tövbe edenlere, taatların çeşitlerini azar azar yumuşaklık ve lütufla öğretin, alıştırın. Nitekim teklif ve yükümlülükte İslam'ın işleri, tedricî olarak aralıklarla (birden değil), peyderpey gelmiş idi. Çünkü taata başlamak isteyen ve ona giren kimseye kolaylık gösterilirse, ona kolay gelir ve genelde gittikçe arttırır. Eğer ona zor gösterilirse, taata başlamamasından korkulur, başlamış olsa dayanamaz ve devam etmemesinden korkulur. Bu, idarecilerin de yumuşaklıkla (rıfk) muamele etmesine emir sayılır."[23]

Ayni'nin bu sözleri bizi desteklemektedir. Tedricî metodu kendi zamanındaki müslümanlara tavsiye ediyor. Şimdi bu metoda göre hareket etmenin, insanlara dini öğretmeyi üzerine alanların daha çok riayet etmesi gereken bir yöntem olduğu görülüyor. Özellikle iki grup insanı zikretmesi de önem taşıyor. Çocuklara din öğretilirken, onları sıkmadan, onlara baskı yapmadan, sevdirerek, azar azar, birini benimseyip ona alışınca başkasına geçmek gerekir. Azar azar deyip de hemen peş peşe sıkboğaz ederek değil, gerekli zaman aralıklarını, ikinciye geçmeden birinciye ısınma ve alışma süresini düşünerek yapmak gerekmektedir.

[22] Buhari, Sünen İbn Maceh, 1/25.

[23] Bedruddin Ebu Muhammed Mahmud Ayni, Umdetul-Kari Şerh Sahihil-Buhari, 1/43-432. Ayni hanifîlerin büyük âlimlerindendir. Hem mukaddis hem fakihtir.

Aynı'nin yetişkin olup da dinî emir ve yasaklara uymaya daha önce alışmamış olan kimselere de aynı metodu uygulamanın üzerinde durması, zamanımızın din öğreticilerine çok lazım olan bir tavsiyedir. Bu metodun Kur'an baki kaldıkça Kur'an'ın öğretim metodu olarak uygulanması isabetlidir. Dikkat edilmesi gereken en önemli özellik, Ayni'nin bu metodu kendi zamanındaki insanlar için söylemiş olmasıdır. Onun zamanı İslam'ın en güçlü olduğu, herkesin müslümanlığa göre hareket etmeyi ve davranmayı amaç edindiği, hiçbir dış baskının, kültürün ve siyasetin etkisi olmadığı zamandır. Öyle bir zamanda bile toptancılık, toptan dincilik yanlış oluyorsa, bu zamanda tümden, temelden toptancılığın yanlış bir metot olduğunu kabul edip dinî öğretim ve eğitimde, dinî anlatım ve iletişimi kurmada en geçerli ve başarılı yol olduğunu benimseyip ciddi olarak çalışıp gayret göstermekle müslümanlar başarıya ulaşacaklardır.

ON DÖRDÜNCÜ METOT

İÇTİHAT

İçtihat kelimesinin kökü 'cehd' olup zorluk, meşakkat anlamına gelir. Bundan gelen 'cühd' takat, güç demektir, 'mechud' yağı çıkarılan sütdür ki bu yağ zahmetle çıkarılır, 'cehad' pur, sert yere denir.[1] Bu kökten türemiş olan içtihat, herhangi bir işi incelerken zahmet çekmek, o anda elinden gelen gücü sarf etmek anlamına gelir. Bunun terim olarak manası da bundan farklı değildir. O da şudur: Şer'i hükümlerden birini anlamak, elde etmek için, daha fazlasını yapmaktan aciz olduğunu hissedecek surette, bütün gücü sarf etmeye içtihat[2] ve bunu yapan kimseye de müçtehit denir. İçtihadın terim manası ile lügat manası arasındaki fark, sadece bu çalışmanın herhangi bir şeye değil de fıkhi, dini bir konuda hükmü anlama yoluna başvurarak öğrenmeye tahsis edilmiş olmasıdır. Bundan anlaşılıyor

[1] Mu'cem Mekayıs, 1/486-487; Arapça Türkçe Büyük Lügat, s. 304; Kamus Tercümesi, 1/1111 vd.

[2] Âmidi, İhkâm, 3/139; Keşful-Pezdevi, 4/13; Tahrir, 3/291; Kadı Beyzavi, el Mınhaç, 3/284 (Tahririn kenarında); İbn Hazın, İhkâm ul-Ahkâm, 8/133.

ki Hz. Peygamber içtihat ederken ve sahabeyi de içtihada teşvik ederken bu anlam mevcut idi. Bu fıkhi terimden bütün sosyal ilimler kastedilir. Çünkü eskiden bütün sosyal ilimler fıkıh olarak okutulurdu. Ticaret, iktisat, idare, evlenme, sanat, ahlak, siyaset, giyim kuşam gibi. Ancak sonradan ilimler teşkil edilip geliştikçe terimler ve birtakım şartlar ileri sürülmüştür. İçtihadın da sonradan şartlara bağlandığını görüyoruz. Elbette ki birtakım şartların ortaya çıkması zorunlu idi. Dini ilgilendiren bir konuda söz sahibi olmak, şüphesiz diğer sahalardaki kadar serbest ve alabildiğine olamazdı. Her tabakadan, her şahsı ayrı ayrı ilgilendiren bir konu olan dinde bir hüküm ortaya koyabilmek daha ağır şartlara bağlandı. Usûli'l-fıkh kitaplarında ileri sürülen şartlar İmam Azam'a ve İmam Şafii'ye uygulansa onların içtihatları şüpheye düşer. Bu tarz şartlar nazariyesinin ortaya atılması on asırdır İslam dünyasını dondurmuş, hareketsiz hâle getirerek tekdüze bir topluluk yapmış ve hayattan uzaklaştırmıştır. İlk dönem âlimlerinin hoşgörüsünü ve geniş ufuklu görüşünü daraltmıştır. Hz. Peygamber sahabeyi içtihada teşvik ederken bu şartların hiçbirini aklına getirmemişti. Şunu da ilave etmek gerekir ki, lalettayin, rastgele bir kimseyi de içtihat etmeye teşvik etmemiş ve bir yere hâkim veya kadı tayin etmemiştir. Zeka ve anlayışta, tecrübede bir üstünlüğü olan, dilde edebî incelikleri anlayan ve aklını çalıştıran kimselere bu gibi işleri vermişti.

İçtihadın verdiğimiz tarifinde bile biraz işi sıkıya almak ve içtihadı daha tarif ederken mübalağaya başvurmak göze çarpmaktadır. Her ne kadar içtihadın kök kelimesi zorluk, zahmet ve güç, takat anlamında ise de aynı kökten türeyen içtihat sözü kendini zorlamak, emek sarf etmek anlamlarına gelir. Yoksa canına tak dedirtecek, aciz kaldığını hissedecek derecede zahmet çekmek ve güç sarf etmek anlamına gelmez. Bu, dile kültürün, fikirlerin yüklediği bir manadır. Ama aynı kökten gelen 'ichad' gücü, takati izale etmek ve bitirmek, son gücüne kadar dayandırmak anlamına gelir. Fakat her iki kelime

ayrı sıgalardadır, birini diğerinin yerine kullanmak doğru değildir. Hz. Ömer bir mesele hakkında iki değişik içtihat yapmış ve kendisine, falan sene başka şekilde ve şimdi başka şekilde içtihat edip hüküm veriyorsun, diye itiraz edilince, o zaman fikrim öyle idi, şimdi böyledir, cevabını vermişti.[3] Ebu Musa Eşari'ye hitaben yazdığı risalesinde birinci içtihadının ikinci içtihadı ile hükmetmesine mani teşkil etmemesini tavsiye etmiştir. Eğer, Hz. Ömer bütün gücünü sarf etse ve aciz kalıncaya kadar çalışsaydı, belki de fikrini kolayca değiştiremeyecek bir hükme varacaktı. Demek ki, içtihat ettiği gündeki bilgisini derleyip toparlayarak varacağı hüküm içtihat sayılacaktı. Bir süre sonra durumun, kişinin değişmesi ve başka bilgilerin eklenmesi ile veya başka düşüncelerle fikrini değiştirebilir ve bu da ikinci içtihat sayılır. Daha önceki içtihatla verilen hüküm nakzedilmez. O yürürlüğe konmuş ise, artık o bitmiştir. Bunun için usûlcüler içtihadın içtihadı bozmayacağı kaidesini koymuşlardır. Taberi'nin rivayetine göre adamın biri Hz. Ömer'e rastlar ve meseleme Ali şöyle hüküm verdi deyince, Ömer, ben olsam şöyle hükmederdim diye karşılık verir. Adam, sen halifesin, öyle hüküm vermekten seni alıkoyan nedir, diye sormuş, Ömer de "eğer Kur'an ve sünnette mevcut olan bir hüküm olsaydı, dediğini yapardım. Ama benimki de bir fikir ve içtihattır, bu ise müşterektir. Hangisinin Allah katında doğru olduğunu bilemem" demişti.[4]

İçtihadın Meşruiyeti

Dediğimiz gibi, İslam hukukunun iki kaynağı vardır. Biri yazılı (Şeriat: Kur'an, hadis) diğeri yazısız olan akıl ilkeleri (içtihat) dir. İçtihadın İslam hukukunun kaynağı sayılması, Kur'an'a ve onu yorumlayan Hz. Muhammed'e dayanır.

Mademki o, bu dine elçidir, şeriatın nasıl elde edileceğini ve

[3] İbn Kayyım Cevziye, İlâmul-Muvakkıln, 1/131.
[4] Muhammed Ali Sayis, Kıtab el-Mutemer el-Rabi, Mısır, 1968, s. 95.

ki Hz. Peygamber içtihat ederken ve sahabeyi de içtihada teşvik ederken bu anlam mevcut idi. Bu fıkhi terimden bütün sosyal ilimler kastedilir. Çünkü eskiden bütün sosyal ilimler fıkıh olarak okutulurdu. Ticaret, iktisat, idare, evlenme, sanat, ahlak, siyaset, giyim kuşam gibi. Ancak sonradan ilimler teşkil edilip geliştikçe terimler ve birtakım şartlar ileri sürülmüştür. İçtihadın da sonradan şartlara bağlandığını görüyoruz. Elbette ki birtakım şartların ortaya çıkması zorunlu idi. Dini ilgilendiren bir konuda söz sahibi olmak, şüphesiz diğer sahalardaki kadar serbest ve alabildiğine olamazdı. Her tabakadan, her şahsı ayrı ayrı ilgilendiren bir konu olan dinde bir hüküm ortaya koyabilmek daha ağır şartlara bağlandı. Usûli'l-fıkh kitaplarında ileri sürülen şartlar İmam Azam'a ve İmam Şafii'ye uygulansa onların içtihadları şüpheye düşer. Bu tarz şartlar nazariyesinin ortaya atılması on asırdır İslam dünyasını dondurmuş, hareketsiz hâle getirerek tekdüze bir topluluk yapmış ve hayattan uzaklaştırmıştır. İlk dönem âlimlerinin hoşgörüsünü ve geniş ufuklu görüşünü daraltmıştır. Hz. Peygamber sahabeyi içtihada teşvik ederken bu şartların hiçbirini aklına getirmemişti. Şunu da ilave etmek gerekir ki, lalettayin, rastgele bir kimseyi de içtihat etmeye teşvik etmemiş ve bir yere hâkim veya kadı tayin etmemiştir. Zeka ve anlayışta, tecrübede bir üstünlüğü olan, dilde edebî incelikleri anlayan ve aklını çalıştıran kimselere bu gibi işleri vermişti.

İçtihadın verdiğimiz tarifinde bile biraz işi sıkıya almak ve içtihadı daha tarif ederken mübalağaya başvurmak göze çarpmaktadır. Her ne kadar içtihadın kök kelimesi zorluk, zahmet ve güç, takat anlamında ise de aynı kökten türeyen içtihat sözü kendini zorlamak, emek sarf etmek anlamlarına gelir. Yoksa canına tak dedirtecek, aciz kaldığını hissedecek derecede zahmet çekmek ve güç sarf etmek anlamına gelmez. Bu, dile kültürün, fikirlerin yüklediği bir manadır. Ama aynı kökten gelen 'ichad' gücü, takati izale etmek ve bitirmek, son gücüne kadar dayandırmak anlamına gelir. Fakat her iki kelime

ayrı sıgalardadır, birini diğerinin yerine kullanmak doğru değildir. Hz. Ömer bir mesele hakkında iki değişik içtihat yapmış ve kendisine, falan sene başka şekilde ve şimdi başka şekilde içtihat edip hüküm veriyorsun, diye itiraz edilince, o zaman fikrim öyle idi, şimdi böyledir, cevabını vermişti.[3] Ebu Musa Eşari'ye hitaben yazdığı risalesinde birinci içtihadının ikinci içtihadı ile hükmetmesine mani teşkil etmemesini tavsiye etmiştir. Eğer, Hz. Ömer bütün gücünü sarf etse ve aciz kalıncaya kadar çalışsaydı, belki de fikrini kolayca değiştiremeyecek bir hükme varacaktı. Demek ki, içtihat ettiği gündeki bilgisini derleyip toparlayarak varacağı hüküm içtihat sayılacaktı. Bir süre sonra durumun, kişinin değişmesi ve başka bilgilerin eklenmesi ile veya başka düşüncelerle fikrini değiştirebilir ve bu da ikinci içtihat sayılır. Daha önceki içtihatla verilen hüküm nakzedilmez. O yürürlüğe konmuş ise, artık o bitmiştir. Bunun için usûlcüler içtihadın içtihadı bozmayacağı kaidesini koymuşlardır. Taberi'nin rivayetine göre adamın biri Hz. Ömer'e rastlar ve meseleme Ali şöyle hüküm verdi deyince, Ömer, ben olsam şöyle hükmederdim diye karşılık verir. Adam, sen halifesin, öyle hüküm vermekten seni alıkoyan nedir, diye sormuş, Ömer de "eğer Kur'an ve sünnette mevcut olan bir hüküm olsaydı, dediğini yapardım. Ama benimki de bir fikir ve içtihattır, bu ise müşterektir. Hangisinin Allah katında doğru olduğunu bilemem" demişti.[4]

İçtihadın Meşruiyeti

Dediğimiz gibi, İslam hukukunun iki kaynağı vardır. Biri yazılı (Şeriat: Kur'an, hadis) diğeri yazısız olan akıl ilkeleri (içtihat) dir. İçtihadın İslam hukukunun kaynağı sayılması, Kur'an'a ve onu yorumlayan Hz. Muhammed'e dayanır.

Mademki o, bu dine elçidir, şeriatın nasıl elde edileceğini ve

[3] İbn Kayyım Cevziye, İlâmul-Muvakkıîn, 1/131.
[4] Muhammed Ali Sayis, Kitab el-Mutemer el-Rabi, Mısır, 1968, s. 95.

nasıl bilineceğini Kur'an ve onun ilk uygulayıcısı ve tebliğcisi bildirebilir. Öyle ise şeriatta (Kur'an ve sünnette) olmayan hükümlerin nereden ve nasıl öğrenileceğini de bildirme hakkı Kur'an'a ve onun yorumcusuna aittir. O bunun için hem kendisi içtihat etmiş hem de sahabenin içtihat etmesine cevaz vermiş ve hatta kendisinin hazır bulunduğu olaylarda bile sahabeye hüküm vermesini teklif etmiş ve sahabe, sizin yanınızda da mı, diye sorunca, Hz. Peygamber "evet, benim yanımda da isabet edersen bire on mükafat (ecr), yanılırsan tek bir mükafat alırsın" buyurmuştu.[5]

İslam Hukukunun İki Karakteri

Böylece İslam hukuku iki karakter taşımaktadır: a) Din olarak Allah'la insanların ilişkilerini düzenleyen hükümleri teferruata kadar vaz etmiş olmasıdır. Bunlar Kur'an ve sünnette ayrı ayrı anlatılmıştır. Bunlara 'taabbudi' denir. Usûli'l-fıkh âlimleri bunun için ibadetlerde kıyas ve icmanın caiz olmadığını söylemişler ve bundan da içtihat ve kıyasla herhangi bir ibadeti ihdas etmeye hiçbir müçtehidin hak ve salahiyeti olmadığını belirtmişlerdir. İbadet şekillerinde herhangi tarzda bir değişiklik yapmak ve onları çoğaltmak veya azaltmak hususunda içtihada yer yoktur. Cuma günü kılınan zuhri ahir namazı, toplu tespih çekme, tespih namazı bu bakımdan tamamen yanlıştır. Yanlış içtihada dayanırlar. İçtihatla ibadet biçimi ve namaz icat edilemez. Böylece Kur'an veya sahih sünnete dayanmayan ibadetler boşunadır, batıldır. Ama ibadetlerle ilgili fer'i (ayrıntılı) hükümlerde içtihat yapılabilir. İslam dininin bu mersum (şekli, biçimi, zamanı belirlenmiş) ibadetleri değişmez. Değişirse başka bir din olur.

b) İslam hukukunun fert ve toplum olarak insanlar arasındaki ilişkileri ilgilendiren hükümler hususunda iki ana kaynağı vardır. Biri nas (Kur'an ve sünnet) olup, bu hususta taşımış oldukları hükümler genel prensip olmayı aşmış olmamakla beraber pek sınırlı sayılırlar.

[5] Keşful-Esrar Şerhi, 4/22; Ebu Bekir Muhammed Sarahsi, el-Usûl, 2/130.

Diğeri içtihat yani akıl ilkeleridir. Bu içtihat sahası çok geniş olup zamana ve mekana göre değişen hükümler bu kaynak tarafından verileceği için zamana ve medeniyetlere bu kaynakla ayak uyduracak ve onların ihtiyaçlarına cevap verecektir. İslam dininin değişen ve değişmeyen kısımlarını böylece dayandıkları kaynaklarla tespit etmek mümkündür. Eğer hulefa-i raşidinin (dört halife) tasarruflarına dikkat edilecek olursa nas'larda açıklanmış olan genel ilkeleri ne kadar geniş bir anlayışla tatbik ettikleri görülür. Böylece, şimdi içinde sıkışıp kaldığımız yanlış ve dar görüşlülük çerçevesini çok iyi anlarız.

Dedik ki, mademki dinle ilgilidir, içtihadın yapılıp yapılamayacağına din tebliğcisi Hz. Peygamber hüküm verir. O, içtihat yapılmasına yalnız cevaz vermemiş, emir vermiştir.[6] Doğrusu Hz. Peygamber'in içtihada emir vermesi Kur'an'a dayanır. Kur'an'ın emrini tebliğ etmekten başka bir şey değildir.[7] Vermiş olduğu 'içtihat yap', 'aklını kullan' emri ile İslam hukukunun ebediliğini sağlamak istemiştir. Filozof İbn Rüşd bunu şöyle ifade eder: Hz. Peygamber'den hükümleri öğrenme yolları cins itibariyle üçtür: a. Lafız, b. fiil ve c. tasvip. Çoğunluk âlimlere göre Şari'in sükûtla geçtiği hükümleri öğrenmenin yolu kıyastır (içtihat). Bunun akli delili şudur:

İnsanlar arasındaki olaylar sonsuzdur. Kur'an ve Peygamber'in sözleri, fiilleri ve tasvipleri sonludur. Sonlu ile sonsuz olana cevap vermek imkansızdır.[8] Sonsuz olanlara ancak içtihatla cevap verilir. Hz. Peygamber'in içtihadı yasaklamadığı, içtihat kapısını kapamadığı kendinden sonraki asırlarda meydana gelen içtihat faaliyetinden anlaşılır. Kur'an'ın açma ve kapama hakkı olduğu bir şeyi hiç kimse onun yerine açma veya kapama hakkına sahip olamaz. Esefle söylemek lazımdır ki, içtihat kapısının kapandığını söyleyenler çıkmıştır. Bunun bir iki sebebi üzerinde duralım. Aslında açık olan bu içtihat

[6] Bir önceki kaynaklara bak.
[7] Nisa 4/59, 83.
[8] İbn Rüşd, Bidayet ul-Müçtehid ve Nihayetul Muktasıd, 1/2.İstanbul, 1333h.

kaynağını işletip İslamiyeti yaşanılan bir din hâline gelecek şekilde anlamadıkça İslam âleminin hayatında bir yenilik zor olur veya hiç olmaz.

İçtihat konusu çok konuşulmaya ve üzerinde tartışılmaya değer bir konudur. Bu hususta değişik görüşler mevcut ise de, biz ancak önemli gördüğümüz bazı noktalarına değiniyoruz. İçtihat yapmak lazımdır ve yaşamak isteyen şahsın uymak zorunda olduğu bir meseledir, demek, bilir bilmez herkesin bir fikir ortaya atıp içtihat yapmaya kalkması anlamına gelmez. Önce herhangi bir kimsenin bir konuda bir fikir sahibi olması, o sahada bir şeyler okuyup üzerinde düşünmesi lazımdır. Yoksa iki-üç kelimeyi bir araya getirip bir cümle yapan kimsenin cümlesi bir fikir değildir. Sonra fikrin tutarlı ve kıymetli olması kendisini benimsetmeye ve savunmaya kifayetli olması ile ölçülür. Gelişigüzel, rastgele, beyin süzgecinden geçmeyen bir söz fikir sayılmaz. Fikir, düşünce öncülleri ve sonucu olan sözdür. İçtihadın önemli iki şartı vardır. Gazali bunları zikretmiştir. Biri, şeriatın alındığı dört kaynağı (medarik el-Şer) bilmektir: Kur'an, Sünnet, icma ve akıl. Burada dikkati çekmek istediğimiz husus, 'kıyas'a akıl demiş olmasıdır ki, buna biz akli ilkeler veya içtihat diyoruz. İkinci şart da müçtehidin adil olması ve adalette leke kabul edilen günahlardan sakınmasıdır. Bu adalet,[9] içtihadının başkalarınca kabul edilmesinin şartıdır. Yoksa ilmî içtihat kabiliyeti bu şarta bağlı olmadığı için kendi şahsı için adaletsizlik engel değildir.

"Kur'an'da ahkamla ilgili olan beş yüz (ki daha da fazladır) ayeti ezberden bilmesi değil, ihtiyaç anında nerede olduğunu bilmesi kafidir. Sünnetten de yalnız aynı konudaki hükümleri ihtiva edenleri bilmesi gerekir. Bunlar hakkında da Buhari, Müslim, Sünen-i Ebu

[9] Adaletin tarifinde ihtilaf vardır. Şunu takdim ediyoruz. Adaletin dört şartı vardır: a)Taata devam, b) günahtan sakınmak, c) dine dokunacak küçük günahlardan sakınmak, d) şeriatın esaslarına aykırı bir şeye inanmamaktır. Bak. Muhammed b. Ali Şevkani, İrşadul-Fuhul, 45-46, Mısır, 1347h.

Davut ve diğer sahih hadis kitaplarının müracaat edilecek yerlerini bilmesi yeterlidir. Akıl ise nas'ın dayanağı hem de asli bir dayanak (müstenit)tır. Doğrusu içtihat için zikredilen ilimleri üçe inhisar ettirir. Bunlar hadis, dil ve usûli'l-fıkhtır."[10] Gerçekten içtihatta lazım olan biraz ilim, bol iyi niyet ve samimiyettir.

Günümüze kadar gelen ilk usûli'l-fıkh kitabı olan İmam Şafii'nin (204h. / 819m.) "el-Risale" adlı eserindeki içtihat hakkındaki fikirlerini öğrenmemiz çok önemlidir. Zira bu eser hadis kitaplarından da önce yazılmıştır.

i) İçtihat ve kıyas aynı manadadır. Bir müslümanın başına gelen bir olayda belli bir hüküm yoksa içtihatla, ki bu kıyastır, o hususta doğru olan hüküm araştırılır.[11]

ii) Kıyas iki şekilde olur. Birinde, bir şey asıl manada bulunur ve bunda ihtilaf olmaz. Diğerinde, bir nesnenin temelinde benzeşen şeyler olur; bunlar içinde bir şey daha uygun ve daha çok benzerine ilhak edilir ve bunda kıyas yapanlar ihtilaf ederler.[12]

iii) Hükmü gerekli bir nas (söz) bulunmayan yerde kıyas içtihadı ile onu ararız ve bunda bize düşen, bize göre gerçek olanı elde etmektir.[13]

iv) Kıbleyi bilmeyen iki kimsenin kıbleyi öğrenmek için içtihat etmeleri gerekir. Eğer, tam olarak bilmedikçe namaz kılmamaları gerekir, dersen, hiçbir zaman gaip olanı tam bilemeyeceklerdir, ya namazı terk edecekler veya kıble farziyeti kalkacak ve istedikleri gibi kılacaklardır. Bu ikisini de ön göremem.[14]

O hâlde, her biri nasıl görürse (içtihat ederse) öyle namaz kılarlar ve bundan başkası ile de sorumlu tutulmazlar veya görünüşte

[10] Keşful-Esrar Şerhi. 4/15-16; İrşadul Fuhul, 222.

[11] Muhammed b. İdris İmam Şafii, er-Risale, s. 477. Mısır, 1940. (Bundan sonra İmam Şafii, Risale olarak zikredilecektir.)

[12] İmam Şafii, Risale, 479.

[13] İmam Şafii, Risale, 483.

[14] İmam Şafii, Risale, 489.

ve gerçekte isabet etmekle sorumlu olup gerçekteki (gizli) hataları affedilir, görünüşteki hataları affedilmez.[15]

v) Amr b. As'dan rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber diyor ki: "Hâkim hükmederken içtihat eder, isabet ederse iki kat mükafatı vardır; hükmederken içtihat eder de hata ederse bir mükafatı vardır."[16]

Hz. Peygamber iki durumdaki mükafattan birinin diğerinden çok olduğunu zikretmiştir. Ve gücü yetmediği hususta mükafat olmaz. Açık olan hataya da mükafat olmaz. Çünkü hata ihtimaline rağmen 'içtihat et' emrolunduğu gibi içtihat edip de hata yaparsa dediğin gibi hatası affolur. Allah'ın bildiği ve bizim görüşümüze göre hata da ceza olması daha doğrudur. Bir çok işlerinde affa uğramış idi. Gücü yanlışı yapmakta mükafatı olmasına benzemez.[17]

vi) İçtihatta görünüş ile gerçek (zahir ve batın) arasındaki hükmü ayırmışlar, hata etmiş olsa da zahire göre içtihat eden müçtehitten günahı lağvetmişler, ama kasten yapandan günahı kaldırmamışlardır.[18]

vii) 1- Yüce Allah insanlara akıl ihsan etmiştir ve onunla muhtelif olanları ayırt etmelerini sağlamıştır; ve gerçeğe sözle (nas) ve istidlalle varan yolu göstermiştir.[19]

2- İnsanlar, Allah'ın yardımını ve başarı kılmasını dileyerek akılları ile ve delillere ait bilgileri ile içtihat ederek hükümleri elde etmeye çalışırlarsa kendilerine düşeni yapmış olurlar.[20]

[15] İmam Şafii, Risale, 489 "ve görünüşte yanılmamaya dikkat etmek gerekir. Allah katında gerçeğin ne olduğunu aramakta sorumluluk vardır, ama isabet etmemekte sorumluluk yoktur Bu affedilmiştir." Bu sözden açıkça şu anlaşılıyor. Her müçtehit isabet eder, nazariyesi görünüşteki delillere göre isabet eder ve böylece görünüşte hak taaddud edeceğidir. Ama gerçekte hak birdir ve bunda her müçtehit isabet edemez.

[16] İmam Şafii, Risale, 494.

[17] İmam Şafii, Risale, 496-497.

[18] İmam Şafii, Risale, 500.

[19] İmam Şafii, Risale, 501.

[20] İmam Şafii, Risale, 503.

Bu son madde, bizim İslam hukuk kaynaklarını yazılı (nas) ve akıl (içtihat) olarak ayırmamızda birleştiğimizi gösteriyor.

İçtihadın üç kısım olduğu ileri sürülür: 1. Farz-ı ayın, 2. Farz-ı kifaye, 3. Mendub.

1. a) Müçtehidin kendi başına gelen bir hadisede kendisi için içtihat etmesi ferdî farz (farz-ı ayın) dır. Çünkü müçtehit kendisi ve başkası hakkında başkalarını taklit edemez.

b) Vuku bulan bir hadisede başkası hakkında hüküm vermek gerektiğinde yeterli zaman da yoksa hemen içtihat etmesi müçtehide ferdî farzdır.

2. a) Birinin başına bir iş gelmiş olsa da âlimlerden birine sorsa, âlimlerin hepsinin ve özellikle sorulan kimsenin içtihat etmesi yeterli farz (farz-ı kifaye) dır. Eğer cevap verilirse hepsinden sorumluluk düşer. Eğer cevap vermezlerse –cevabı bildikleri hâlde– günahkar olurlar; cevabı bilmedikleri takdirde mazur sayılırlar ama cevap verme sorumluluğu onlardan düşmez. Bu fertler arasında yaygın olan sosyal farz (içtimai-kifai) dır.

b) Sözde müşterek olan iki kadı arasında hüküm dolaşsa, hangisi cevap verirse ötekinden sorumluluk düşer.

3. a) Bir hadise vuku bulmadan önce hakkında hükmün ne olduğunu bilmek üzere içtihat yapması menduptur.

b) Birinin başına henüz gelmemiş bir hadisenin hükmünü soran kimseye cevap vermek için içtihat yapmak da menduptur.[21]

İçtihat Bölünmez Bir Melekedir

Usûlcüler içtihadın tecezzi (bölünme) edip etmeyeceğini münakaşa ederler. Burada dayandıkları iki nokta vardır. Biri, önce müçtehitleri tabakalara ayırmalarıdır: Mutlak müçtehit yani mezhep

[21] Keşful-Esrar Şerhi, 4/14-15 (Karafî el-Edille'den nakletmiştir). Keşfuzzun 2/1357'de bildirdiğine göre bu eser Ebul-Muzaffer Mansur b. M. Samani Şafii'nindir. (489h. / 1095m.); İrşadul Fuhul, 223.

kuran; usûl, ilkeler vaz eden müçtehit ve mukayyed müçtehit yani mezhebin ilkelerine bağlı olan müçtehit. Sonra içtihat bölümlenir veya bölünemez, diye söz ederler. Doğrusu böyle müçtehitleri iki veya daha çok dereceye ayırmanın faydalı olup olmadığını düşünmek lazımdır. Bu derecelendirmeden sonra elbette içtihadın bölümlenip bölümlenemeyeceği sorunu kendiliğinden ortaya çıkar. İkinci sebep de müçtehit olan bir kimsenin her meselede içtihat etmesi sorumluluğunu kendisine yüklemekten doğmaktadır. Demek oluyor ki müçtehit müçtehidi taklit etmez, içtihat yapmadığı bir meselede başkasına uyamaz, uyarsa müçtehitliği mutlak olamaz. Bu görüşü savunanlar mezhepçilikte fayda görenlerdir.

İçtihat bölümlenemez diyenlere göre, bir konuda müçtehit olan başka bir konuda diğer bir müçtehidin fikrini ve içtihadını kabul eder, bu kendi içtihadına halel getirmez. Doğrusu budur. İçtihat bir melekedir. Meleke demek, elde etmiş olduğu bilginin kaidelerini bilmenin ve uygulamanın insanın alışkanlığı hâline gelmesidir. Meleke 'malik olmak'tan gelir ki, onun ilme malik ve sahip olduğunu, artık onun ilmi olduğunu anlatır. Burada söz konusu olan içtihat melekesi, bil-fiil içtihat değildir. Müçtehit bu meleke ile istediği zaman içtihat edebilir, bir konuda bil-fiil içtihat ederken başka bir konuyla uğraşmamış olabilir. Ama o anda da bu melekeyi kullanabilir. Elbette ki bu elektrik fişini bir prizden alıp ötekine sokmaya benzemez. İçtihat melekesi olduğu için herhangi bir meselede ilkelerin ve kaynakların ne olduğunu bilir ve onlara müracaat ederek meseleye hüküm çıkarır. Buna malik olan herkes müçtehit olmakla müçtehitler arasında fark olmasını gerektirmez.[22] İmam Malik'e kırk mesele sorulmuş, otuz altısına cevap verememiştir. Sahabeden de

[22] Müçtehitlerin tabakalarına dair yazılan ve birbirinin isabetsizliklerini ortaya koyan şu eserlere bak: Muhammed Zahid Kevseri, Husnuttekadı Fi Sireti el-İmam Ebi Yusuf el-Kadı, Mısır, 1948, s. 24-28, 83-91; Kadı Zade Şerif b. Kadı Abdurrahim Buharı, Kuhustanın Mukaddimesi, İstanbul, 1299h., s. 4-16.

hemen cevap veremeyenler vardır.[23] Ama o anda cevap veremedi diye içtihadına halel gelmemiştir. Zira sonra onları inceleyip hükmünü verebilirdi elbet.

İçtihat, İslam'ın hayata, günün şartlarına ve iklimin durumlarına göre uygulanması ve intibak ettirilmesidir. Bu yanlış anlaşılmaya müsait bir söz ve fikir görünümündedir. Sanki her yeni şeye ve duruma İslam damgasını vurmak için İslami hükümleri onlara uydurmak ve onları esas alıp İslam'ı onlara uygun şekilde yorumlamak manasını anlamak çok yanlış ve İslam'a taban tabana zıt bir fikir ve gayret olur. Ama müslümanlar arasında az da olsa böyle düşünüp uğraşanlar bulunmaktadır. Bunların davranışı ters tepki yapmaktadır. İçtihat için normal düşünmeyi ve çalışmayı da olumsuz yönden etkilemiştir. İçtihatla ilgili olumlu çalışmaların gelişme göstermesine engel olmaktadır. Halbuki içtihat kelimesine verilen mana ve onun şartları, kimin ne yapabileceğinin açıkça belirtilmesi ile aslında içtihadın –kasten olmayan yanılmanın dışında– meşruluğu ve dini samimi bir suretle uygulamak olarak anlaşılmalıdır. Doğrusu, zamana ve mekana bağlı olan hükümlerin gayesinden şaşmamak üzere değişmesi kabul edildiği takdirde içtihadın getirecek olduğu yeni hükümler değişen yeni şartlara da yön verecek ve onların gayesini yönlendirecektir. Körü körüne yeni şartların inisiyatifine boyun eğmeyecek ve bilmeden teslim olmayacaktır. İslam'ın ana kaynağı Kur'an-ı Kerim genel, evrensel hüküm ve ilkeleri ihtiva etmektedir. Hz. Peygamber'in sünneti, sözleri, fiilleri ve tasvipleri Kur'an'ın tatbikata konulmasını sağlamıştır. Bunun için sünneti, sünnet olma yönünden Kur'an'dan ayırmak gerekir. Sünnet kalkarsa nasıl namaz kılınacak? Oruç nasıl tutulacak, hac nasıl yapılacak, zekat nasıl verilecek, aile hayatı, alış veriş gibi hayatla ve davranışlarla ilgili sünnette mevcut hükümler ve uygulamalar nasıl bilinecektir? Bunlara dair cevaplar sünnet bahsinde geçmiştir. Evet, hadislerde Hz. Peygamber'e

[23] Keşful Pezdevi, 4/17.

ait olmayanlar pek çoktur. Ama bunlar ayıklanmış ve belirtilmiş ise de genelde daha iyi bir ayırma ve en sağlam hadisi bulmaya gitme durumu ve imkanı bulunmaktadır. Bunun için tekrar olmasın diye çoğu kez Kur'an-ı Kerim demekle yetindiğimiz yerde sünnet de kastedilmiştir. Ancak hiç şaşmaz kaide; hadis ve sünnetin doğruluğuna ve geçerliliğine Kur'an'ın ölçü olması gerektiğidir. Bunun için sünnet hiçbir zaman Kur'an gibi ve ona denk olamaz.

İçtihat, aslında Kur'an'a ve sünnete dönmektir. Şimdi, hem Kur'an'a ve sünnete dönmeye çağırmak, teşvik etmek hem de içtihadı menetmek ve yasaklamak taban tabana zıt iki fikirdir. Birinin olduğu yerde öteki yoktur, olmadığı yerde öteki vardır. İçtihat olmayacaksa Kur'an okumaktan ne fayda sağlanacaktır? Yalnız ölülere mezarlarda ve bir de hastalara dua olarak okunacak bir efsunlama, dua kitabı hâline gelecektir. On asırdan fazla bir zamandır böyle devam etmektedir. Bunun için, müslümanlar da Kur'an'ın getirdiği hayatiyetten, enerji ve güçten yüz çevirdiler, lafzı ağızlarında telaffuz ettiler, manasını, içeriğini ihmal ettiler.

İçtihadı, dinden çıkmak, dini yanıltmak ve dinde olmayan, ipe sapa gelmeyen hükümler ortaya atmak ve fikirler ileri sürmek olarak anlamak ne kadar yanlıştır. Böyle sananlar içtihadın daha ilk kaidesinden haberleri olmayacak kadar cahil olduklarının farkında bile değillerdir. Elbette bu kadar cahil ve bilgisiz olanın içtihat yapması şöyle dursun, içtihat kelimesini ağzına alması bile caiz değildir. Nerede kaldı ki, içtihat hakkında fetva verip yasaklama hakkı olsun veya kimin içtihat yapacağını tayin etsin.

Okumuş olsun olmasın, bugün her ferde bir görev düşüyor. Okumamış olanlar da sağduyularına ve çarpıtılmamış saf akıllarına göre düşünmek mecburiyetindedirler. Hayatlarında ticaret, alışveriş ve sanat yapmaya aklı eren kimselerin, söylenen bir sözün dinî açıdan doğru olup olmadığını düşünmesi farzdır. Bu da onun içtihadıdır. Sözü söyleyen ister bir şeyh ister bir müftü ve din adamı

isterse herhangi bir bilim dalında bir profesör olsun, bunlardan işitilen bir sözün önce akıl ve sonra Kur'an süzgecinden geçirilmesi dinî bir farzdır. Herhangi bir kimsenin ayete istediği manayı verme imkanı olabileceği için, ayetin manasını başka âlimlere de sormak farzdır ve bu davranış da içtihat sayılmaktadır. Çünkü bir emek sarf etmektir. Onun için herkesin kendi şartlarına göre içtihat yapması gereklidir. Bilmediğini bir âlime sormak zorunda olduğu gibi aklına, mantığına yatmayan bir sözü ve fikri de sormalıdır. Önemli olan husus, bunu bir din âlimine sormakla sorumlu olmasıdır. Böyle yapmaktan sorumludur. Falancaya sordum, o ne derse öyle yaparım, demekle Allah katında sorumluluktan kurtulamaz. Bu kaideleri herkesin bilmesi de farzdır.

İçtihadın İlk Kaidesi

Bir mesele hakkında dinî hükmün ne olduğu bilinmek istendiği zaman geçerli olan kaide, bu hükmün nerelerden ve hangi kaynaklardan öğrenilebileceğini bilmek, kaynakları tertiplemek ve sıralamaktır.

Bir mesele hakkında dinî hükmü öğrenmek için önce Kur'an'a bakılır, Kur'an'da yoksa sünnete gidilir ve sünnette de yoksa içtihat yapılır. Bu kaide şu sünnete dayanmaktadır:

"Hz. Peygamber, Muaz b. Cebel'i Yemen'e vali tayin ettiği zaman ona sormuş: Nasıl hükmedeceksin?

Muaz: Allah'ın kitabı Kur'an'la.

Hz. Peygamber: Kur'an'da bulamazsan?

Muaz: Sünnetle hükmederim.

Hz. Peygamber: Sünnette de bulamazsan ne yaparsın?

Muaz: İçtihat ederim ve gücümün yettiğini geri koymam."[24]

Muaz'ın bu cevabı Hz. Peygamber'in çok hoşuna gitti ve Muaz'ın İslam'ı iyi anlamış olduğunu görünce Allah'a şükretti. Burada üzerinde

[24] İlmu Usûli'l-Fıkh, s. 60. İmam Gazali, el-Menhul, s. 331.

ciddi ve çok durulması gereken husus, Kur'an'a bakmadan herhangi bir dinî hüküm vermemektir. İlk ve asıl kaide olarak Kur'an'a gidip onu iyice inceledikten sonra, onda hüküm bulunmazsa sünnete gidip onun da aynı titizlikle hem rivayetini hem de metnini (içeriğini) incelemek gerekir. Onda da bulunmazsa Kur'an ve sünnetin esaslarına, felsefesine ve ruhuna riayet ederek içtihat etmek ve yeni bir hüküm ortaya koymak gereklidir. Hüküm vermemek ve vermekten kaçınmak –şüphesiz hüküm verebilecek için– doğru olmaz ve hayat durmuş olur.

Yukarıdaki Muaz hadisi ile ilgili bir fikrimi söylemek istiyorum. Bu hadisin doğru olup olmadığında ihtilaf edilmiş, kimi 'sahihtir' ve kimi de 'sahih değildir'[25] demiştir. Bu hadis senedi bakımından yani Hz. Peygamber'den böyle bir durumun naklinin doğru olup olmadığı bilinmediği için ihtilaflı oluyor. Bu da âlimlerin hadis ve sünneti kabul etmekte, onun doğru olup olmadığında gösterdikleri titizliği ve ciddi ilmî zihniyeti gösteriyor. Fakat herkesin bu gibi titizliği her yerde göstermediğini bilmek faydalıdır. Bunu burada ifade ederken şu noktaların göz önünde bulundurulması ilmî zihniyete ve inceleme yaparak gerçek bir hükme varmak isteyenlere hizmet olur.

a) İnsan genellikle kendisi için problem ve bir sorun olan şeyi inceler ve şüpheye düştüğü şeyi araştırır. Bu da insanın o andaki fikri, psikolojik ve sosyolojik durumuna bağlıdır. Bundan dolayı bir kimse bir hadisi okur, okutur geçer, herkesin veya bazılarının kabul ettiği gibi kabul eder. Ama yeni, başka bir durumla veya fikirle karşılaştığı zaman hadisi iyice inceleme ihtiyacını duyar ve gereken kaynakları okur ve araştırır, hadis ve ihtiva ettiği hükmü hakkındaki kanaatini değiştirebilir. İşte böyle bir incelenmeye tabi tutulan hadis, şüphesiz insana daha çok yardımcı olur.

b) Her âlim, her meseleyi en ince teferruatına kadar incelemek imkanı bulamaz ve birçok meseleyi, hadisi ve fikri toplumda olduğu

[25] Muhammed Hasan Hitto, Gazali'nin el-Menhul eserindeki notu s. 331.

gibi kabul eder. Bunun için, bir hadis, fikir veya hüküm hakkında bir karara varmak hususunda çok okumak ve okuduğunu muhakeme etmek lazımdır. Bir âlimde tahlil ve incelemesini bulmadığı bir hadisin incelenmesini başka bir âlimin yaptığını görme imkanını elde eder ve bu kararına tesir eder. Bu da incelenme ve araştırma metodu olarak ele alınırsa, tek bir kitap ve tek bir âlim ile ilim yapılamayacağı görülür; böyle tek kitap ve âlimle yetinenlerin sözleri ilmî olmaz ve güven vermez.

c) İnsanın herhangi bir şekilde elde etmiş olduğu bilgi ile ortaya çıkıp dava peşinde olması doğru olmaz. O ancak başkalarının militanı olur. O başkaları, gerçekten âlimlerse ya da âlim olsalar asla militan kullanmazlar. Kullanan varsa ya âlim değildir veya kötü niyetlidir. Meşru olanı gayr-i meşru şekilde ve yerde harcamaktadır.

Hadisin şeklî sıhhati hakkında ihtilaf varsa da manası ve bir ilke ve kaide olması hususunda bir tartışmaya rastlamadım. Bu hadis olmasaydı, böyle bir kaide konmayacak mı idi, sorusuna vereceğimiz cevap 'konacaktı' olacaktır. Çünkü Kur'an'da bu kural açıkça bulunmaktadır. Belki de Muaz, ayete dayanarak Hz, Peygamber'e cevap vermiştir ve cevabı da Kur'an'a uyunca Hz. Peygamber sevincini ifade etmiştir. Bize göre hadis, anlam bakımından Kur'an'a dayanır. Kur'an'ın içtihada önem verdiği ve onu temel bir ilke kabul ettiği inkar edilemez. Aşağıda Nisa suresinin 59 ve 83'üncü ayetleri bunu açıkça ortaya koymaya yeterlidir.

"Ey inananlar! Allah'a boyun eğin, peygambere ve sizden uzman olanlara (buyruk sahiplerine) uyun. Eğer, bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz, eğer Allah'a ve sonraki güne inanıyorsanız, onu Allah'a ve elçisine götürün."[26] Buyruk sahiplerine götürün demiyor. Çünkü götüren onlarla eşit derecededir. Buyruk sahipleri kendisi gibi âlim ise onların sözlerini veya delillerini alması taklit olur, doğru olmaz.

[26] Nisa 4/59.

ciddi ve çok durulması gereken husus, Kur'an'a bakmadan herhangi bir dini hüküm vermemektir. İlk ve asıl kaide olarak Kur'an'a gidip onu iyice inceledikten sonra, onda hüküm bulunmazsa sünnete gidip onun da aynı titizlikle hem rivayetini hem de metnini (içeriğini) incelemek gerekir. Onda da bulunmazsa Kur'an ve sünnetin esaslarına, felsefesine ve ruhuna riayet ederek içtihat etmek ve yeni bir hüküm ortaya koymak gereklidir. Hüküm vermemek ve vermekten kaçınmak –şüphesiz hüküm verebilecek için– doğru olmaz ve hayat durmuş olur.

Yukarıdaki Muaz hadisi ile ilgili bir fikrimi söylemek istiyorum. Bu hadisin doğru olup olmadığında ihtilaf edilmiş, kimi 'sahihtir' ve kimi de 'sahih değildir'[25] demiştir. Bu hadis senedi bakımından yani Hz. Peygamber'den böyle bir durumun naklinin doğru olup olmadığı bilinmediği için ihtilaflı oluyor. Bu da âlimlerin hadis ve sünneti kabul etmekte, onun doğru olup olmadığında gösterdikleri titizliği ve ciddi ilmî zihniyeti gösteriyor. Fakat herkesin bu gibi titizliği her yerde göstermediğini bilmek faydalıdır. Bunu burada ifade ederken şu noktaların göz önünde bulundurulması ilmî zihniyete ve inceleme yaparak gerçek bir hükme varmak isteyenlere hizmet olur.

a) İnsan genellikle kendisi için problem ve bir sorun olan şeyi inceler ve şüpheye düştüğü şeyi araştırır. Bu da insanın o andaki fikri, psikolojik ve sosyolojik durumuna bağlıdır. Bundan dolayı bir kimse bir hadisi okur, okutur geçer, herkesin veya bazılarının kabul ettiği gibi kabul eder. Ama yeni, başka bir durumla veya fikirle karşılaştığı zaman hadisi iyice inceleme ihtiyacını duyar ve gereken kaynakları okur ve araştırır, hadis ve ihtiva ettiği hükmü hakkındaki kanaatini değiştirebilir. İşte böyle bir incelenmeye tabi tutulan hadis, şüphesiz insana daha çok yardımcı olur.

b) Her âlim, her meseleyi en ince teferruatına kadar incelemek imkanı bulamaz ve birçok meseleyi, hadisi ve fikri toplumda olduğu

[25] Muhammed Hasan Hitto, Gazali'nin el-Menhul eserindeki notu s. 331.

gibi kabul eder. Bunun için, bir hadis, fikir veya hüküm hakkında bir karara varmak hususunda çok okumak ve okuduğunu muhakeme etmek lazımdır. Bir âlimde tahlil ve incelemesini bulmadığı bir hadisin incelenmesini başka bir âlimin yaptığını görme imkanını elde eder ve bu kararına tesir eder. Bu da incelenme ve araştırma metodu olarak ele alınırsa, tek bir kitap ve tek bir âlim ile ilim yapılamayacağı görülür; böyle tek kitap ve âlimle yetinenlerin sözleri ilmî olmaz ve güven vermez.

c) İnsanın herhangi bir şekilde elde etmiş olduğu bilgi ile ortaya çıkıp dava peşinde olması doğru olmaz. O ancak başkalarının militanı olur. O başkaları, gerçekten âlimlerse ya da âlim olsalar asla militan kullanmazlar. Kullanan varsa ya âlim değildir veya kötü niyetlidir. Meşru olanı gayr-i meşru şekilde ve yerde harcamaktadır.

Hadisin şeklî sıhhati hakkında ihtilaf varsa da manası ve bir ilke ve kaide olması hususunda bir tartışmaya rastlamadım. Bu hadis olmasaydı, böyle bir kaide konmayacak mı idi, sorusuna vereceğimiz cevap 'konacaktı' olacaktır. Çünkü Kur'an'da bu kural açıkça bulunmaktadır. Belki de Muaz, ayete dayanarak Hz, Peygamber'e cevap vermiştir ve cevabı da Kur'an'a uyunca Hz. Peygamber sevincini ifade etmiştir. Bize göre hadis, anlam bakımından Kur'an'a dayanır. Kur'an'ın içtihada önem verdiği ve onu temel bir ilke kabul ettiği inkar edilemez. Aşağıda Nisa suresinin 59 ve 83'üncü ayetleri bunu açıkça ortaya koymaya yeterlidir.

"Ey inananlar! Allah'a boyun eğin, peygambere ve sizden uzman olanlara (buyruk sahiplerine) uyun. Eğer, bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz, eğer Allah'a ve sonraki güne inanıyorsanız, onu Allah'a ve elçisine götürün."[26] Buyruk sahiplerine götürün demiyor. Çünkü götüren onlarla eşit derecededir. Buyruk sahipleri kendisi gibi âlim ise onların sözlerini veya delillerini alması taklit olur, doğru olmaz.

[26] Nisa 4/59.

"Eğer onu elçiye ve içlerinden onu bilen yetkililere götürseler, onların ne olduğunu araştırıp bilirler."[27]

Bu ayet-i kerime içtihadın ve metodunun Kur'an'da bulunduğunu gösteriyor. Burada da Kur'an'a başvurmanın gerekliliği ve faydası ortaya çıkıyor. Ayet-i kerime iki esasa açıklık getiriyor. Birincisi ferdin, toplumun ve devletin nizam ve düzeni için Allah'a, peygambere, buyruk ve emir sahibi idarecilere itaat edilmesidir. İkincisi ise, açıkça bilinmeyen şeylerdeki ihtilaf tartışmaya varacak derecede ise, onun hakkında karara varmadan önce hemen Allah'a yani Allah'ın kelamı Kur'an'a ve peygambere –sağlığında kendisine, öldüğünde sünnetine– başvurmayı öğütlüyor.

Kur'an'a ve sünnete başvurmasının manası açıktır ki, meseleyi onlardaki hüküm ve ilkelere göre gözden geçirip mukayese ederek bir karara varmak ve hüküm çıkarmak emredilmektedir. Burada ilim söz konusu olduğundan yalnız Kur'an'a ve sünnete müracaatla iki kaynağı ortaya koyuyor. Bu müracaatı yapacak ve hüküm çıkaracak olan insanın kendi aklı, anlayışı ve faaliyetidir. Bu faaliyeti yapabilecek kimse, bu işi yapabilecek bilgiye, maharete ve yöntemi kullanabilecek melekeye sahip olmalıdır. İşte bu içtihattır ve onu yapan müçtehittir.

Yukarıya aldığımız ikinci ayette önemli bir husus vurgulanmaktadır. O da, bu hükümleri çıkaracak âlimlerdir ve onlar da buyruk sahibi kimselerdir. Burada buyruk sahibi, âlim demektir. Çünkü o da kendi sahasında hüküm çıkarır, hüküm bildirir ve karar verir. Onun kararı ve hükmü buyruktur. Buyruk, buyurmak kökünden gelen bir emir olup verilen her emir gibi onun da yapılması gerekir.

Görüldüğü gibi İslam'da –Kur'an'da– İslami hüküm ve karar verebilmek için üç bilim kaynağı bulunmaktadır: Kur'an, sünnet ve insanın kendisi. İnsanın kendisinin anlamı iki bilgi kaynağını, insanın aklı ve ilmî tecrübesini ifade eder. Dikkat çekmek istediğimiz

[27] Nisa 4/83.

başka önemli bir nokta, insanın başvuracağı kaynakların içinde sahabe ve önceki âlimlerin (selef) söz konusu edilmemiş olmasıdır. Böylece Muaz'ın hadisinde de açıkça belirtilen, Kur'an, sünnet, içtihattır. İçtihadı yapan âlim, müçtehittir. Bu üç bilgi kaynağı, ilk devir büyük müçtehit ve düşünürlerince kabul edilmiş, kendileri bizzat uygulamasını ilmî çalışmalarında ortaya koymuşlardır.

Bu manada çok ayet ve hadis bulunmaktadır. Buna karşılık bazı ayet-i kerime ve birçok hadiste sahabeye uyulmaya teşvik, tavsiye ve övgüler vardır. Bunları nasıl anlamak lazım, diye bir soru akla gelir.

i) Göç etmekte ve ii) yardım etmekte önde yarışanlar ve iii) güzel iş yapmakta onlara uyanlardan Allah hoşnuttur ve onlar da Allah'tan hoşnuttur.[28]

Burada üç grup insan zikrediliyor:

i) Mekke müslümanlarından Medine'ye göç etmekte öncü olanlar, bu mana sonradan Allah için göç eden, ilim için diyar diyar gezen kimselere de şamildir.

ii) Yardımcılar da Mekkeli müslümanlara yardım eden ilk Medineli müslümanlardır, sonra, müslümanlara yardım eden herkes kastedilmiştir.

iii) Bu iki grup insanın iyi ve doğru yolundan giden ve onlara iyi işlerde uyanlar kastedilmiştir.

Ayrıca, Hz. Peygamber'i görmüş, güzel ve doğru iş yapmış müslümanlara uymak teşvik edilmiştir ve bu hususta Hz. Peygamber'e isnat edilen birçok söz vardır. Onları incelemeyi başka bir fırsata bırakarak, yukarıdaki soruya iki cevap vereceğiz.

İlk cevap şudur: Ayet-i kerimede 'güzel davranmak ve yapmakla' tabiri önemli bir manaya delalet ediyor. İnsan güzel ve iyi olan şeyi yaparak, iyi ve güzel olana uyacaktır. Bu aslında İslam'ın her zaman çağırdığı amacıdır. Kötü ve çirkin (fahişe ve münkere) olan şeye uymayacaktır. Önceki insanlar iyi ve güzel şeyler yapmışlarsa

[28] Tövbe 9/100.

onlara uymayı menetmek, İslam'a göre çok saçma olur. Yalnız çok önemli bir şartı hatırlatmak gerekmektedir. Öncekilerin iyi yaptıklarına uyulur demek, her yaptıklarının iyi olduğunu iddia etmek, değildir. O hâlde iyi yaptıklarına uyulması doğru iken, yanlış yaptıklarından sakınmak da doğrudur. Yalnız bu fikri serbestçe ve hürce kabul etmek meseleyi aslından çözüme götürür. Çünkü mademki hem yanlış hem doğru yaparlar, bu ikisini birbirinden ayırmak, nerede yanlış ve nerede doğru yaptıklarını tayin etmek insana, insanın anlayışına ait ilmî, tarafsız bir araştırmanın mahsulü olur. Neticede öncekilere uymak mutlak değil, şartlıdır. Bu kaide, yalnız önceki müslüman âlimlere ve sahabeye ait olmayıp müslüman olmayanlar da bunun içine girer. Onların yaptıkları iyi şeyleri almak da dine aykırı olmayıp dinin emri olur.

İkinci cevap ise şöyledir: İlk müslümanlara, sahabeye ve önceki insanlara uymak kültürle, bilgi ile ilgilidir. Daha önceki müslümanların yaptıklarına muttali olmanın faydalı olduğuna kimse itiraz edemez. Kültür ne kadar geniş olursa, insan o kadar geniş anlar. İlimde ve kültürde bir atılım yapmak için bir birikime ihtiyaç vardır. Burada da önemli şart, öncekilerin bilgilerinin dinî bakımdan insanı uymaya mecbur etmediğidir. İnsan öğrendiği binlerce şeyin hepsinin doğru olmadığını görür ve doğru olanının da tatbik imkanı olmayabilir. Dediğimiz gibi insan elinden geldiği kadar çok şey öğrenmeye gayret sarf edecek, öğrendiği şeylerin içinde yanlışların da olduğunu görecek ve o yanlışlardan doğru olanı ayırt etmekte ve ayıklamakta istifade edecektir. Sonra nerelerde ve nasıl yanlış yapıldığını da yanlışları bilmek suretiyle öğrenecektir. O hâlde Hz. Peygamber'in sahabeye uyulmasını emir ve tavsiye etmesi dinî değildir. Çünkü yukarıda anlattığımız Kur'an'dan başkasına uyma dinin tavsiyeleri içinde yoktur. Ancak hakka ve doğruya uyma emri bulunmaktadır. Bu herhangi bir nesil ve grup insanı kastetmez. Sahabenin içinde birbirine muhalif

olanlar ve savaşanlar vardır. Şimdi onlara uymak için savaşmak mı lazım? Halbuki bir müslümanı öldürmenin cezası ölümdür. Ayet-i kerimenin işaretine göre Hz. Peygamber'in sahabeye uymayı tavsiye etmesi mutlak olamaz, şartlıdır ve bir de bu kültür meselesidir, ilmi ilgilendirir. Mesele öncekilere vakıf olmaktır. Büyük imam ve müçtehitler de sahabeye uymak diye bir şeyin olmadığını ve onları taklit etmenin meşruiyeti ve doğruluğu bulunmadığını açıklamışlardır. İmam Gazali diyor ki: "Bize en doğru ve açık gelen fikir, âlimin sahabeyi de başkalarını da taklit etmesinin doğru ve caiz olmadığıdır. İçtihadi meselede hüküm zannidir. Yanılmazlığı sabit olmayan ve isabet ettiği gerçekten bilinmeyen, belki de yanılması mümkün olan ve yanlışı doğru gösterebilecek kimseyi taklit etmek, dinî ve şer'i bir hükümdür. Böyle bir hüküm ancak ayetle ve hadisle sabit olabilir. Bu hususta ayet de yoktur, hadis de yoktur. Ancak cahil kimse taklit edebilir."[29] Gazali'nin cahilin taklidine cevaz vermesi doğru bir ifade olmayıp cahil olanların âlimin sözüne uyması gerektiğini söylemek daha doğru olur. İslam'da taklit kelimesi yanlış kullanılmıştır. Çünkü taklit etmek, maymun gibi bakıp yapmaktır; oysa uymak, bilmek, anlayarak yapmaktır. Bilmeyen, âlime sorar, öğrenir ve yapar. Gazali de zamanın terminolojisine uyarak taklit kelimesini kullanmıştır.

Taklit, sözünün delil olduğuna bir delil bulunmayan kimsenin sözüne uymaya ve onu kabul etmeye, denir.[30]

Zamanımızda içtihat üzerine çok yazılar yazılıyor. Bu da içtihadın gündemde olması ile müslümanlarda bir arayışın başladığının belirtisi sayılır. Burada üzerinde titizlikle durmak istediğimiz konu, içtihadın iki kaynağının tespitidir: Kur'an, akıl. Kim olursa olsun, ne kadar büyük düşünür ve âlim, müçtehit olursa olsun; onların sözleri, fikirleri din değil, bir kültür ve bilgidir. Okunmaları ve anlaşılmaları gerekir ki, insanın kültürü artsın ve kültür birikimi meydana gelsin.

[29] İmam Gazali, el Mustasfa, 2/384.
[30] İrşâdu'l-Fuhûl, 234.

Onların söz ve fikirlerini taklit etmek[31] ilmî ve dinî delilini bilmeden, sırf onların sözü olduğu için onlara uymak Kur'an'da birçok ayette haram kılınmıştır. Şimdi netice olarak içtihadın mahiyetini ve oluşumunu açıklayalım.

İçtihatta Aranacak Unsurlar

a) Kur'an'dan (ve hadisden) ilgili olan hükümleri iyi bilmek.

b) Hüküm verilmek istenen olayı, vakıayı ve durumu iyi tespit etmek, sebebini ve sonucunu bilmek.

c) Bu ikisini yapabilecek ilmî melekeye ve hayat tecrübesine sahip olmak. Hayatı okuyarak kitaptan değil, içinde yaşayarak zorunu, kolayını fiilen görerek, duyarak tecrübeli olmak ve anlamak.

d) İyi niyetli, dürüst olması, sözünün başkası tarafından kabul edilmesi için şart ise de kendisi için ve kendisinin kendi sözüne uyması için şart değildir. O hâlde doğru, dürüst ve iyi niyetli olma şartını, onun sözünü kabul edebilecek olan arayacaktır. Bu dürüstlük şartı önce dinî ve sonra ilmî yönden düşünülür. Burada ilmî yönü içine karıştırmamızın sebebi, bildiğini Allah için ve ilim namına dürüstçe söylemesi, onu insanları aldatmak için kullanmamasıdır. Halbuki dinî dürüstlükten ve doğruluktan dinî vecibelerini yerine getirmek kastediliyor.

Doğrusunu söylemek gerekirse, bu dinî şarta gerek olmadığını söyleyenler haklı görülmektedir. Çünkü adamın söylediği şey ilmî bir delile dayanıyorsa, bu müslüman olmasa da doğru olduğu takdirde sözünün alınmasında dinî bir mani yok, hatta tam tersine emir vardır. Zira: "Ayrıca sözleri iyi dinleyip en güzeline uyan kullarımı da müjdele!"[32] ayeti geneldir.

İçtihadın serbest olmasının bazı kimseleri endişeye sürüklemesiyle içtihadın yapılmasına ve içtihat yapacak kimselerin

[31] İslam Hukuk Felsefesi, s. 79.
[32] Zümer 39/18.

yetişmesine mani olunmaktadır. Çünkü herkes içtihat etmeye kalkar ve böylece toplum bir keşmekeş içine girer, fitne her tarafı sarar ve fikrî anarşi dinî anarşiyi doğurur ve insanlar kime uyacaklarını şaşırır ve bunalıma sürüklenir, millette dirlik düzenlik kalmaz diye düşünülmektedir. İlk devirlerde böyle bir durumla karşılaşılmıştı ve neticede belli imamları taklit şartı getirildi ve millet mezheplere ayrıldı. Herkesin kendi mezhebinin imamına uyması şartı kondu ve bu fikrî ve dinî karışıklık asırlar boyu ortadan kalktı. Şimdi tekrar içtihada yol verilirse, gene aynı kargaşalık baş göstermez mi? Bu gerekçelerle içtihat yapmak yasaklanmıştır.

Buna verilebilecek cevapların bir kısmını burada zikretmek istiyoruz.

i) İçtihat fikir hürriyetine dayanır. Fikir de bir esasa dayandığı zaman fikir olur. Hiçbir esasa dayanmayan söz saçma olur, buna fikir denmez. Fikir, düşünmek olduğundan, düşünerek söylenen bir anlama ve sonuca varmayı bildirir. İşte fikir budur. Bir düşünme sonunda olması ve bir esasa dayanması mutlaka doğru olmasını gerektirmez.Yanlış da olabilir. Vurgulamak istediğimiz husus fikrin de içtihadın da bir emek, gayret ve çalışma neticesinde meydana geldiğidir. İçtihadın serbest olması, önüne gelen herkesin içtihat yapması demek değildir. Yapabilecek ve yapmak için emek sarf eden yapacaktır.

İslam tarihinde sabit olan odur ki, devlet ve ilim otoritesi beraber yürür. Bu ikisi olmadığı zaman her kafadan bir ses çıkmaya başlamıştır. Bunu, ihtilal ile iktidara gelen Abbasilerin ilk devirlerinde görüyoruz. O zaman da herkesin içtihat etmesinden devlet başkanına şikayet edilmiş ve duruma devletin el koymasına dair raporlar verilmiştir.

Harun Reşid bunun için İmam Malik'ten bir kitap yazmasını istemişti. Ama İmam Malik razı olmayınca Harun Reşid de işi

bırakmıştı.[33] Oysa işi bırakmayıp meşhur âlimleri toplayıp bir kitap yazmalarını isteyecekti. Böylece kanun kavramı ve devlet otoritesi ortaya çıkacak; cahiller ortaya çıkmayacaklardı. Harun Reşid bunu beceremeyince veya kasten yapmayınca âlimler bu anarşiyi mezhepçilikle önledi. Harun Reşid bir şûra, meclis kursaydı, onun sözünü ve kararını dinlemek zorunda kalacaktı, istediği gibi fetva alamayacaktı. Müçtehit olmayan mutlaka bir âlime veya mezhebe bağlı olmalıydı. Mezhepler böyle teşekkül etti, halk mezheplerce bölündü. Böylece fikir anarşisi ve fetva kargaşalığı ortadan kalktı. Sonra mezhepler de kendi aralarında içtihada gitmeyi yeğlemediler, yasakladılar.

ii) İnsanlık tarihine bakılınca, on beşinci asırdan sonra çok çabuk ve yepyeni şeylerin ortaya çıkmasıyla insan ahlakında, fikrinde, fert ve toplum olarak yaşayışında büyük değişikliklerle karşılaşıldı. Bu yeni şart ve durumları kanunlaştırmak ve kanuna bağlamak gerekti. İslam tarihinde meydana gelen imparatorluklar, büyük bir toplumsal ve siyasi değişikliğe sebep olmamıştır. On asır kadar bir süre içinde olan değişiklikler çok hafif ve küçük çapta olduğundan büyük ve yepyeni hükümler çıkarmaya gerek bulunmuyordu. İslam toplumu geniş olmasına rağmen kendi içine, derdine döndü ve donuklaşıp kaldı. Dış toplumlarla derinden ilgilenmedi. Yalnız hudutlardaki savaşlarda karşı karşıya geliyorlardı. Böylece geniş bir içtihada ihtiyaç duyulmuyordu. Eskilere basit çapta yorumlar ilave ederek işler yürütülüyordu. Zihinler tembelleşti, ilimler ve ilmî, felsefi çalışmalar geriledi. Bunların gerilemesinin sebepleri üzerinde durmayacağız.

Ancak, dış toplumlardan uzun zaman habersiz olan İslam toplumu birden bire ilimde, teknikte üstün yabancı güçler ve milletlerle karşılaşmış, yemiş olduğu bir sürü darbeler ve yenilgiler de kendisini uyandıramamış, dar donuk kafalılığını terketmeye sebep olamamıştır. Hâlâ asırlar öncesindeki gibi hareket ediyor, hatta

[33] İslam Hukuk Felsefesi, s. 58.

geçmişi canlandırmak ve onu yaşamak istiyor. Bunun için içtihada fırsat vermek istemiyor. Halbuki asırların gerilemesini telafi etmek için süratli ve tez elden yenilenmeye ve yeni şartlara cevap vermeye gitmek için içtihat lazımdır. Eski içtihatları da yeniden gözden geçirip değiştirmek de şarttır; çünkü birçok ilmî, siyasi, hukuki sosyal sorunlara sebep oluyorlar. Bunların çoğu da uydurma hadislere dayanıyor. Ayrıca imamların sözleri de değişmez din olarak uygulanıyor. Felaket mi felaket!

iii) İçtihadın yapılmasından korkmaya gerek yoktur. Çünkü içtihat âlimleri yetiştikçe ve ortaya çıktıkça müçtehit olmayan ve söyleyeceği söz konusunda ihtisası olmayan cahil kimseler konuşamayacak ve içtihat da yapamayacaklardır. Bu aynen bir memlekette yüksek tahsilli iyi doktorlar bulununca, cahillere ve kocakarı ilaçlarına kimsenin iltifat etmeyecek olması gibi, o cahiller de doktor olarak ortaya çıkamayacaklardır. Böyle, içtihat yapınca herkes yapmaya kalkar ve iş çığrından, şirazesinden çıkar diye korkmak gereksizdir. Çünkü büyük âlimler ve ilim adamları yetişince başkaları ortadan kaybolur. İlim adamlarının yetişmesi milletin ve toplumun yetişmeleri gerektiğine inanmasına ve gerekli imkanları temin etmesine bağlıdır.

iv) Âlimlerin her asırda müçtehidin bulunmasını ileri sürmelerinin bir felsefesi vardır. Müçtehit yaşayan bir insandır. Toplumun içinde olup bitenleri bileceği için dinin nasıl uygulanacağını görerek hüküm verecektir. Müçtehit olmasa herkes kitaba gidecek, ama kitap daha önceki bir nesil için başka ve değişik bir zamanda yazılmıştır. Uyar mı, uymaz mı, kitabı yalnız yüzünden okuyacak kadar bir bilgi ile bu olmaz. İşte böylece iş eskiden yazılmış kitaplara kalırsa her kafadan bir ses çıkar. Oysa içtihadın yasaklanması bilir bilmez kişilerin söz söylemesine fırsat vermiş ve dine birçok yanlış hükümlerin ve hurafelerin girmesine sebep olmuştur. Halbuki, salahiyetli, yetenekli ilim adamı olsa ve müçtehit bulunsa, herhangi bir olayda

ona başvurulacak ve hüküm hem bilen tarafından verilecek hem de kimin verdiği bilinmiş olacaktır. Müçtehidin bulunmaması yüzünden zamanımızda ortalığı karıştıran cahiller artmıştır. Birkaç kelime bilen kendini imam sanıp milleti etrafına toplamakta, fitneye sebep olmakta ve bilmediğini bilmemekte olması karşısında müçtehidin bulunmamasından kaynaklanmaktadır. İçtihadın karşısında olanlar bütün sözlerinde içtihat ediyorlar. O kadar cahildirler ki söyledikleri sözlerin içtihat olduğunu bilmemektedirler.

v) Cahilin içtihada karşı olması kadar gülünç bir durum düşünülemez. İçtihada karşı çıkanların hepsi cahildir. İçtihat nedir bilmezler.

İçtihadın yasaklanması, fikir hürriyetinin ve ilmî çalışma serbestliğinin mezhepler içinde sıkıştırılıp kalması hem ilmî çalışmayı daraltmış, dondurmuş hem de düşünme sahasını kısıtlamıştır. İslam'da düşünmeye ve ilmî çalışmaya sınır koymak, onu sıkı şartlarla bağlamak ilk önce fıkhi mezheplerde başlamış ve sonra diğer sahalara intikal etmiştir. Hele sonradan tasavvuf ve tarikat düşünmeyi ve ilmi daha da daraltmış, müslümanı dünyadan koparmış ve dünyada değilmiş gibi yaşamaya sürüklemiştir. İslam tarihine bir göz atılırsa tasavvufun büyük müçtehitlerin döneminde ortaya çıkmadığı görülür. Tasavvuf ile gerçek müslümanlığı birbirine karıştırmamak lazımdır. Mutasavvıfların, büyük âlim ve müçtehit kimselerin gerçek İslam hayatını yaşamalarını kendi lehlerine yorumlayarak onlara tasavvuf isnatları tamamen yanlıştır. Tasavvufun ne olduğunu bilmiş olsalar, hele ondaki bağlantının (rabıtanın) şirk olduğunu bilselerdi hiç düşünmeye gerek görmezlerdi.

Allah'ı çok zikretmek ve fırsat buldukça nafile namaz kılmak tarikatçılık ve tasavvuf değildir. Bu İslam'ın kendisidir. Sahih hadislerde ve Kur'an'da bunlara yani şeklî ve mersum ibadetlerle zekatın dışında insanlara sözle, fiille ve malla yardımda bulunulması hakkında emir ve tavsiyeler bulunmakta ve daha çok önem verilmektedir.

Tarikat ve tasavvuf ile Kur'an'ın ve hadislerin emir ve tavsiyeleri arasında en bariz birkaç farka önem vermek gereklidir. Düşünmenin, içtihat etmenin, fikir üretmenin en büyük düşmanı tarikatlardır. Onların bu bağnazlığında tasavvuf temel rolü oynar. Tasavvuf kutsal olmayanı kutsar, dini dünyadan ayırır.

- Farzların dışında hadis ve Kur'an'ın emirleri ve tavsiyeleri sayı ile belirtilmemiştir. Bu her insanın kendi durumuna ve zevkine bırakılmıştır. Oysa tarikatlar zamanı ve sayıyı tayin ederler. Falan zamanda şu kadar namaz kılmalı veya tespih çekmeli derler. İnsanın zihnini böylece Allah'a yöneltmenin yerine zamana ve sayıya çevirirler. Zamanı kollarlar, gaye o zamanı kaçırmamak, onu yakalamak ve belli sayıyı doldurmak, sayı da bitti mi, artık Allah'la alışveriş bitti. Hemen sanki hiç Allah'ın huzurunda olmamış gibi dünyanın gayr-i dinî saydıkları –aslında gerçek din olan– işlerine de dalmakta bir beis görmezler. Çünkü Allah'ı garantiye almış olduklarını sanırlar. Böylece sayıya dikkat ederek onu hatırında tutmaya çalışıyor, günlük işlerinde Allah'ı hatırlamıyor, hep dünya işlerinde yanlış yapıyorlar.

- Müslümanlık insanın toplum içindeki işlerine çok önem verir. Şahsi ibadetler bile insanı ıslah edip toplumda diğer insanlarla olan ilişkilerinde doğru hareket etmelerini sağlamak içindir. Ama tarikatların bu hususta iki yanlış tutumu vardır. Biri toplumla ilgilenmemeleri ve sadece kendilerini Allah'a ulaştırmak istemeleri, ikincisi de bütün insanlara eşit, adilane muamele yapmayıp kendi mürit kardeşlerini korumayı ön planda tutmalarıdır. Aslında tarikatlar insanı ayartıp kendi saflarına çekmek için toplumda mücadele verirler. Bu kendi çıkarlarına cemaatlerini çoğaltmak olup, dinle ilgisi dinin buna alet edilmesinden ibarettir. Kibirlidirler, kendilerini diğer müslümanlardan üstün görürler. Bu da aşağılıktan, kendisini aşağı görme duygusundan kaynaklanmaktadır.

- Kur'an-ı Kerim ilme önem verir ve her sahada olduğu gibi dinî sahada da âlimlerin yetişmesini emir ve tavsiye eder. Böyle olduğu

hâlde tasavvuf ilme ve fikir hürriyetine karşıdır. Tasavvufda büyük yazarlar, âlimler bulunmuştur. Ama bunlar tasavvufa intisap etmeden bu ilmi elde etmişlerdir. Âlim olarak yani ilim formasyonunu elde ettikten sonra –dikkat edilsin– tam İslam'ın istediği gibi herkese eşit, adilane bir âlim gibi hareket edenler bile çok azdır. Mesela İmam Gazali bile bu azlar içerisinde sayılmaz. Zira tasavvufa son zamanlarda intisap etti ve diğer ilimleri inkar etti. Ekmek, peynir, suya ihtiyaç olunmasından çok daha az bir miktara izin verdi. Bütün hayatı ahiret ilimlerine terk etti ve bunlar da tasavvufa dâhil ilimlerdir, dedi. Tasavvufu İslam'la özdeşleştirdi ve İslam'a karşı en büyük yanlışı, fenalığı yaptı.

Tasavvufçuların saçmalıklarını (şatahat), deli saçmalıklarını keramet saydılar. Tasavvufçuların sözlerinin ölçüsü yoktur, ne saçmalarlarsa doğrudur, doğruluğun ölçüsü de şeyhtir, şahıstır. Bu, Protagoras'ın mezhebidir, Sokrates buna karşı mücadele vermiştir. Bu ölçüsüzlük onu tenkide yeter. Bazılarının bazen Kur'an ve hadise gitmeleri saçmalıklarını mazur göstermek ve örtbas etmek içindir. Yoksa yanlışlarını düzeltmek için değildir. Buna dikkat edilmelidir. Kur'an'a gidip yanlışlarını düzeltenlere sözümüz yok. Saçmalıkları, yanlışları tevil etmek, onları meşrulaştırmaktır. Yanlışı tevil etmenin manası, yanlış olduğunu kabul etmemektir. Bu yani yanlışı yorumlayıp doğru göstermek ise tasavvufun İslam kültürüne soktuğu zehirli bir sistemdir. Fıkıhtaki mezheplerde de bu düşünce ve tutum hâkimdir. Kelamda bile.

- Böyle yanlış bir anlayışın kaynağını biz müçtehidin inkar edilmesinde buluyoruz. Müçtehide toplumun evet, demesi yetmez. Dinin gerçek anlamı ile toplumda hâkim olması, toplumun tasavvuftaki hurafelerden; fıkıhtaki, kelamdaki, felsefedeki yanlışlardan; insanların birbirini sömürmelerinden; tarikatlardaki gibi insanın insana kul edilmişlikten kurtarılması gerekir. Din böylece yücelir, medeniyet dini olur. Ancak böyle bir dinin salikleri medeniyet kurar.

- Başka önemli bir nokta da halkın davranışı ve kültür seviyesidir. Halk, ciddiyetsiz olursa, dinine gereken önemi vermezse, önüne gelen her çeşit adamın sözünü dinler ve onun dediklerini uygular. Bu da kendisi için bir sorun oluşturmaz. Din namına konuşulurken gerçekten bu alanda söz sahibi olabilecek ve olan bir kimsenin varlığı düşünülüp, ona soru sorma gereği duyulmamaktadır. Günümüzdeki en büyük sorun da budur. Halk din âlimine gerek duymamakta, onu aramamaktadır. Zihni donuk, kafaları tembelleşmiş olan halkın, cahil kimselerin dinle ilgili uygulamalarına uymak, daha çok işine gelmektedir. Müçtehide karşı çıkılmasının sebebi ise müçtehidin daha ciddi ve mantıklı bir hüküm koyması hâlinde ona karşı gelemeyecekleridir. Cahilin sözüne istediği zaman uymayabilir. Bu sebeple cahili kendisine daha yakın görmektedir. Âlimler, halkın fikir sahibi ve dindar olduğuna kanaat getirdikleri zattan başkasına fetva soramayacağında ittifak etmişlerdir.[34] Buna göre Türkiye'de fetva vereni bulmak çok zor olacaktır. Fetva isteyen, bir müçtehit arayacaktır. Başkasının kitabına göre fetva verilmez. Fetva verebilecek ehliyetli olanı aramak, fetva isteyene ait dinî bir görevdir. Herkesin aklına ve vicdanına başvurmasını Hz. Peygamber açıkça söylemiştir.

- Herkes içtihat ederse toplumda karışıklık çıkar iddiasına diğer bir cevap da şudur. Emevi ve Abbasilerin dönemlerinde devlet otoritesi, kanun düzeni yerleşmemişti. Şimdi her devletin yasal düzeni koruyan kanunu ve dinî hükümleri bildiren müftülükleri bulunmaktadır. Onun için içtihat etmek bir karışıklığa sebep teşkil etmez. Dikkat edilirse, içtihat yapılmadığı için iki kelimeyi bir araya getiren, önüne gelen herkes, içtihat etmektedir. Yukarıda değindiğimiz gibi içtihat edecek zatlar yetişince herkes içtihat edemeyecektir. İçtihat edenler ihtilaf edebilirler, ama o ihtilafları kendi seviyelerinde olacaktır. Ayrıca aralarında toplanıp içtihatlarını tartışma ve bir karara bağlamaya

[34] Cemaleddin Ebu Muhammed Abdurrahim İsnevi, Et-Temhid, tahkik: Muhammed Hasan Hitto, Beyrut, 1984.

ihtiyaç duyarlar. Vardıkları kararı devlete ve halka duyurur, bildirirler. Yine tekrar etmek istiyorum ki, içtihat yapılması özendirilmeli, değişik görüş ve fikirlerin tehlike değil, canlılık, çeşitlilik ve yenilik olduğu bilinmelidir. İslam'ın ilk asırlarında durum böyleydi. Dünya çapında bir medeniyet ve dünya felsefesi ortaya çıkmıştı. Benzer bir imanla Kur'an'a ve akla önem verilirse günümüzün modern ilimlerine sahip müslümanlar, gelecek çağların medeniyetini kurabilirler, buna inanmaktayım. Ama bunun şartı da modern ilimlerle –teknik ve sosyal ilimler dâhil– ve akılla, iyi niyet ve sadakatle yeni bir şey bulma hevesi, arzusu ile Kur'an'a yaklaşmaları ve nüfuz etmeye çalışmalarıdır. Kur'an insana ilim aşkını, aklını kullanma yöntemini ve bilgisini artırarak işlerlik kazandırmayı, önce ilim yapma sonra iman etmeyi öğretir.

Burada sonuç olarak, doktor Burhan Galyon'un şu ifadesini almak istiyorum. Aslında böyle söyleyenler vardır, ama onları devletler, hükümetler desteklemiyor ve İslam dünyası da gerilemekte sürüp gidiyor, ışık yüzü görmüyor. "Bir âlimin dediğine göre, gerilemenin temel sebebi İslam'ın kendisidir. Çünkü bugünün İslam'ının geçmişteki İslam'la bir ilişkisi bulunmamaktadır. Dini teşvih etme (çirkinleştirme) tehlikeli sonuçlar doğurur. Çünkü din bir toplumun düsturudur, onsuz yaşayamaz. Yanlış, kötü yorumlar dini bozmuş, milleti barbarlığa sürüklemiştir. Bu durumda İslam'ı yenilemek nasıl mümkün olur? Tek bir yol vardır. O da ilmi ve kalkınmanın değerlerini yaymaktır. Bu ise aklın hür olmasıyla, cebriyeci, kaderci anlayışı, tevekkül ruhunu mahkum etmekle, dünyadan çekilmeyi özendiren tasavvuf zühtünü reddetmekle olabilir."[35]

Senelerden beri aynı cihadı yapmaktayız.

[35] Burhan Galyon, İgtiyalil-Akl, Kahire, 1990, s. 186.

ON BEŞİNCİ METOT

SEMANTİK

Bizim ilk defa ortaya attığımız düşünce Ebu'l Muin Nesefi'nin bugün semantik denilen ilmin metodunu takip etmiş olduğudur. Eşari okulu, meşşai (çoğulu meşşaiyyün) felsefe ve kültürünü takip etmiştir. Arapçadan dilimize geçen meşşai (peripatetic)[1] sözü, Aristoteles öğreti ve felsefesinin takipçileri olarak tanınmakla beraber İslam dünyasında geleneksel hâle gelen Yunan ve beraberinde getirdiği kültür, felsefe ve mantık okulu anlamına gelmektedir. Meşşailik, okullaşmış Aristoteles metot, felsefe ve mantık öğretisinin klasikleşmiş resmî

[1] Aristoteles ders verdiği zaman, gezinerek ders verirdi. Ona gezinen anlamında yunanca (peripatetikos) demişler ve sonra Aristoteles'e uyan herkese (peripatetic) meşşaî (çok yürüyen, gezinen) denmiş ve Türkçe'de 'gezinen, gezginci' deniyor. (Walter W. Skeat, A Concise Etymological Dictionary of the English Language, America, 1963, s. 384; J. Grooten and G. J. S., New Encyclopedia of Philosophy, New York, 1958, s. 318. (Bundan sonra New Encyclopedia of Philosophy olarak zikredilecektir); Webster's New World Dictionary, New York, 1964, College Edition (Bundan sonra Webster 1964 olarak zikredilecektir); Bedia Akarsu, Felsefe Terimleri Sözlüğü, T.D.K. 1979, s. 146. (Bundan sonra Felsefe Terimleri Sözlüğü olarak zikredilecektir.); Cemil Saliba, el-Mucemul-Felsefi, Beyrut, 1973, 2/373.

kültür ve bilgi hâline gelmesidir. İslam'da gelenek hâline gelen meşşai kültür, mantık, felsefe çerçeve ve kuralları ile müslüman bilginler, filozoflar kendi fikirlerini açıklamakla kalmamışlar, Kur'an'ın getirdiği inanç, felsefe ve mantık esaslarına da dayanarak felsefede, düşüncede ve ilimde yenilikler ortaya koymuş ve onları geliştirmişlerdir. Bunlara meşşai denmesinin sebebi, felsefe ve mantığın klasikleşmiş kültür birikiminde Yunan kültürüne bağlı olmalarından, başka bir deyimle felsefe, mantık ve kültür deyince ilk akla gelen Aristoteles'in felsefesi olmasındandır. Buna da meşşai dendiği için, bunun dışında kalanlar kendi özel adlarıyla anılırlardı. Ne var ki, meşşai okulu ve geleneği hepsinden yaygın ve hepsine hâkimdi.

Semantik, sözlerin anlamlarından bahseden bir ilim kolu olduğundan, Kur'an'ın daha iyi anlaşılması için, ona ihtiyaç vardır. Önce bu ilmin ne olduğundan ve ne yaptığından, faydasından başlayalım.

Semantik, yunanca, semantikostan gelen manalı, manidar, gizli anlamı olan (ingilizce significant) bir kelimedir. Bunun fiil kökü yunanca (semainein) olup göstermek, mana vermek, kastetmek manalarınadır.[2] Bundan semantikosa, dilde bir manayı gösteren anlamını vermişlerdir. Mesela, cümlede kelimeye veya kelimede hece üzerine vurgunun manayı etkileyici olması semantik sayılmıştır.[3] Semantik (semantics) mana ilmi,[4] sözlerin manası ilmi, türkçede anlam bilimi[5] olarak kullanılmaktadır. 1887'den sonra semantik bir ilim kolu hâline geliyor ve konuşma biçimlerini, manalarını, değişmelerini ve gelişmelerini konu ediniyor, dilin mahiyeti ve yapısı ile ilgileniyor.[6]

Bundan sonra ilim hâline gelen semantik hususunda çok eser yazılıyor, onun tanımı, sahası ve yakın ilimlerle ilgisi ve sınırdaşlığı

[2] Alfred Korzybski, Science and Sanity, America, 1958, s. 19. (Bundan sonra Science and Sanity olarak zikredilecektir.)

[3] Webster 1964, s. 1324

[4] İsmail Mazhar, El-Nahda Dictionary-English-Arabic, 2/1949.

[5] Türkçe Sözlük, Ankara, T.D.K. 1983, 2/1033. (Bundan sonra Türkçe Sözlük olarak zikredilecektir.)

[6] Webster 1964, s. 1324.

belirlenmeye çalışılıyor. Şimdi semantiğin tanımlarını ve sahalarını görmek yerindedir. Anlam bilim, anlam öğretisi, şöyle tanımlanıyor. Göstergelerle ya da sözcükler ve önermelerle, onların dile getirdiği anlam arasındaki bağıntıyı inceleyen bilgi dalına[7] semantik deniyor.

Bu tanım incelendiğinde şu hususlar ortaya çıkar:

a) Göstergeler,[8] b) sözcükler (kelimeler), c) önermelerin (cümleler) insanın zihninde oluşturduğu ve meydana getirdiği anlam arasındaki ilişkiyi anlatan ve bildiren ilme semantik deniyor. Bu, mana veya manalar ilmidir. İslam ilimlerinde buna 'ilmül-meani' adı verilir. Araplar arasında semantiğe dair yazı yazanların onlarda mevcut olan ilmül-meani ile ilgisine niye temas etmediklerini anlamak güçtür.

Birkaç cümle ile müslümanlarda olan belagat ilmi ve semantik arasında hiç olmazsa tanımları bakımından ve konularının içeriği açısından bir ilişki ve yakınlık bulunup bulunmadığının ortaya çıkarılması faydalı olur.

Belagat

Sözün açık, düzgün ve duruma uygun olarak söylenmesidir. Bu bilim üç kola ayrılır:

a) Anlam Bilim - İlmül-Meanı: Sözün durumuna, gereğine göre söylenmesi, uygulanması ilmi.[9] Duruma göre manayı ifade etme, yani söylenecek manayı bilme ilmi olur. Sözün durumunun, söylenen duruma uygunluğudur.[10]

[7] Felsefe Terimleri Sözlüğü, s.21.

[8] Gösterge, işaret, başka bir şeyi gösteren, anlatan, dile getiren şey, algılandığında bizde bir şeyin tasarımını uyandıran şey.

[9] Tahirül-Mevlevi, Edebiyat Lügati, s. 25-26 (Bundan sonra Edebiyat Lügati olarak zikredilecektir); Muhammed b. Abdurrahman Kazvini, Telhisul-Miftah (Mecmuatul-Mutun), Mısır, 1949, s. 618 vd. (Bundan sonra Miftah olarak zikredilecektir.)

[10] Türkçe Sözlük, 11, 46.

b) Beyan Bilimi: Düşüncelerin, duyguların, simgelerin doğuşlarını, değerlerini, onların anlatımında tutulacak yolları bildiren ilim dalıdır.[11] Bir mananın daha açık şekilde söylenişini bilme sanatıdır.[12]

c) Bedi' Bilimi: Duruma uygun, açık ve düzgün sözcükler yanında sözü süslü söyleme ilmidir.[13]

Semantiğin tarifi ile belagatın (ve dallarının) tarifleri arasında şu benzerliği buluyoruz. Semantik, manaları ile manaların gösterdikleri durumlar arasındaki ilişkiden ve bağlantıdan bahsetmesi ile belagatın da söylenen sözün manalarının, söylenen duruma uygunluğunu öğreten ilim olması arasında doğru bir ortaklık bulunuyor. Buna işaretle yetinelim ve semantiğe devam edelim.

Semantik tarihi hakkında üç safha gösteriliyor. Birinci safhası yarım asırlık bir dönemi kaplar. Michel Bréal bu konu üzerinde düşünmeye başladığı zaman, henüz ilmî olmayan yepyeni bir çalışmaya başlamıştı.[14] İkinci safha, semantik tarihî olarak 1880'de başlamış ve tam yarım asır sürmüştür. Michel Bréal 1883'de yazdığı bir makalede yeni ilmin programını çizdiği gibi bilinen en güzel adımı koymuştur: Semantik.[15]

"Okuyucuyu, takip etmeye çağırdığımız, henüz isim almamış yeni bir şeydir. Doğrusu pek çok dilcinin, kelimenin şekli ve bünyesi üzerinde dirayetle çalıştıkları mananın değişmesinę hâkim olan kurallar, yeni deyimlerin seçilmesinin, terimlerin doğup ölmesinin ise karanlığa terk edilmiş veya tesadüfen açıklanmış olduğu ortadadır. Bu inceleme fonetik ve morfolojiden daha aşağı olmamak üzere bir isim almaya layıktır. Biz buna semantik diyoruz yani mana ilmi."[16]

[11] Miftah, 619.

[12] Edebiyat Lügati, 26.

[13] Edebiyat Lügati, 26; Miftah, 89.

[14] Stephen Ullmann, Semantics, An Introduction to the Science of Meaning, Basic Black Well, 1962, s.6. (Bundan sonra The Science of Meaning olarak zikredilecektir), Oxford-Semantik, Michel Bréal tarafından "Essai de Semantique" adlı eserinde literatüre mal edilmiştir. Science and Sanity, s. 19.

[15] Science and Sanity, 6.

[16] Science and Sanity, 6.

Yirminci asrın ilk üç on yılında mananın değişmesini inceleyerek gözle görülür değişimler yapıldı. Semantikçiler tedricen rethoric (hitabe-belagat)ten tevarüs ettikleri eski kategorilerden kendilerini kurtarmışlardır. Komşu ilimlerden felsefe, ruh bilimi, sosyoloji ve medeniyet tarihinden daha tam bir anlayış çıkararak semantik yoluna dönmüşlerdir.[17]

Üçüncü safha, aşağı yukarı 1930'dan bu yana olan safhadır. Bu safhada yani 1930'larda Alfred Tarski, mantıkta en önemli çalışması olan semantik metodunu biçimledi. Bu metodun mahiyeti, manalar ile onların gösterdiği nesneler arasındaki ilişkileri tartışmaktan meydana gelir.[18] Daha başlangıçta, semantik metotlar tam ilmî dilleri bina etme ve incelemede filozoflara derin etki etmiştir. Semantik dil çalışmalarında yeni imkanlar açtı ve bu gibi nesne ve mana ilişkilerinin münakaşasına tabii bir alet sundu.[19]

1894 yılında American Philological Association'ın düzenlediği toplantıda semantik, düşünülen anlamlar olarak ortaya atılmıştı[20] ve 1900 yılında Michel Bréal'ın 'Semantik' adlı ilk kitabı çıktı.

Sosyolojik açıdan yapılan semantik tanımı şudur: Kelimelerin manalarını, tarihî gelişmelerini; kelimelerin kullanılış yapılarını; kelimelerin insan düşüncesiyle ve davranışlarıyla olan ilişkisini inceleyen ilim semantiktir.[21]

Bu tanımda dikkati çeken, kelimelerin manaları ile insanın düşüncesi arasındaki ilişki ve insan davranışlarını etkileyen iletişimin incelenmesidir. Kelimelerin nesnelerle olan ilişkisinin incelenmesinde İslam düşüncesindeki münakaşalara yol açan bir konu daha semantiğin kapsamı içine giriyor. İsim ve müsemma yani isim ile nesne arasındaki münasebet.

[17] Science and Sanity, 8.
[18] Alfred Tarski, Encyclopedia of Philosophy, 8/78.
[19] Alfred Tarski, Encyclopedia of Philosophy, 8/78.
[20] George A. Theodorson and Achilles G. Theodorson, Modern Dictionary of Sociology, New York, 1969, s. 376.
[21] A New Outline, 62-64.

Doğrusu, semantiğin insana has bir özellik ve ilim dalı olmasının dışında, insanı insan yapan ve onun ilim yapmasını sağlayanın dil olduğu bilgisidir. Dil ile düşünce ve ilim arasındaki bağlantıda ilmin, düşüncenin gelişmesine göre dilin geliştiği ve dilin gelişmiş olmasının düşüncenin gelişmesine imkan hazırladığı bir gerçektir. İşte semantik, ilimleri yapan dilin ilmini yapar.

Semantiğin daha iyi belirlenebilmesi sahasının ve konusunun daha iyi anlaşılmasını sağlayabilir. Prof. Dr. R. Feys'in semantiğin henüz açıkça tanımlanmadığını söylediğini de[22] de hesaba katmak lazımdır. Aynı ifadeyi Palmer'da da buluyoruz. Semantik manayı inceleyen teknik bir terimdir. Ancak, mana dilin değişik görüşlerini içine alıyor ve henüz hakkında varılacak yolun ne olduğunda ittifak bulunmamaktadır.[23] Biz elimizden geldiğince açıklamaya çalışacağız ve bu arada beraber çalıştığı dil felsefesi ve semioloji ile ilişkisinden faydalanacağız.

Charles W. Morrus, semantiğin tarifini "işaretlerin, uygulanabileceği nesnelerle olan ilişkisini incelemeye semantik denir" şeklinde vermektedir.[24]

Semantiğin daha iyi kavranılması için dil felsefesi ve semiotik ile ilişkisini belirtmelidir. Bunların tanımlarını ve konularını tespit ettikten sonra aralarındaki ilişkiyi kurmak kolaylaşır.

Dil Felsefesi

Dil felsefesi, dilin özü, kökeni, anlamı, yapısı üzerine araştırmalar yapan felsefe dalıdır.[25] Dil felsefesinin çeşitli tanımlarından bir diğeri de şudur: Dil felsefesi, dil ile düşünce arasındaki ilişkiyi inceler; felsefe ve ilim için dilin değerini tayin etmeye çalışır; böylece genel

[22] R. Feys, Semantics, New Encyclopedia of Philosophy, America, 1958.

[23] A New Outline, 8.

[24] Dagobert D. Runes, Dictionary of Philosophy, America, 1961, s. 288. (Bundan sonra Runes, Dictionary of Philosophy olarak zikredilecektir.)

[25] Felsefe Terimleri Sözlüğü, s. 53.

olarak dilin tenkidini yapar; dilin mecazi kullanılışı ile birçok kelimenin mecazi karakteriyle ilgilenir.[26]

Dil felsefesinin uğraştığı konulara göz atmak, konuyu daha çok açıklığa kavuşturur. Günümüzde dil felsefesi ile ilgili çalışmalar beş başlık altında incelenebilir:

a) Metot, diğer ilimlerle ilişkili sorunlar: Örneğin, sembolizm, çeşitli tarzda işaretler, semantik ilmi ve mantıklı cümle yapısı.

b) Anlam inceleme (tahlili).

c) Genel nitelikli olanın biçimlendirilmesi, ki burada önemli olan sembol, gramer, biçim, örf, mecaz gibi dilde kullanılan konuların çeşitli yönlerden tahlili ve tespiti.

d) Tam manasıyla biçimlendirilmiş dil sistemlerinin veya matematik sembolizmin incelenmesi.

e) Genel felsefe problemlerinin uygulanmaları, örneğin zorunlu önermelerin gerçekten sözlü oluşu ve dinî sembollerin incelenmesi de buna girer.[27]

Burada dil felsefesinin konuları içine semantik de giriyor. Ancak dil felsefesi görüldüğü gibi çok geniş bir sahayı kaplıyor, nerede ise dilin her tarafına el atıyor. Biraz daha açıklığa kavuşturmaya çalışacağımız semantik de dilin manasının ilmini ve felsefesini yapıyor.

Semantik yunanca semeiotikos'tan türer ve işaret ilmi anlamınadır. Bunu Zeki Budak, şöyle tarif ediyor: "Semiotik: Bildirme amacıyla canlıların kullandıkları her çeşit işaret sisteminin yapılarını inceleyen bilim dalıdır. Semiotik, bir işaret bilgisidir. Fakat bu işaretler dilsel işaretlerdir."[28]

Bedia Akarsu bu terimi göstergebilim olarak türkçeye çeviriyor

[26] New Encyclopedia of Philosophy, s. 238; James Qutman, Philosophy A to 2 the Philosophy of Language, New York, 1963, s. 121-134. (Bundan sonra Philosophy of Language olarak zikredilecektir.)

[27] Runes, Dictionary of Philosophy.

[28] Zeki Budak, Semiotik ve Dil, İstanbul, 1971, s. 12. (Bundan sonra Semiotik ve Dil olarak zikredilecektir.)

ve tanımında "Bildirişme amacıyla kullanılan her türlü gösterge dizgisinin yapısını ve işleyişini inceleyen göstergeler bilimidir" diyor.[29]

Rudolf Carnap, semiotik hakkında bize şu açıklamayı getiriyor: İşaretler (göstergeler) nazariyesi, göstergelerin genel nazariyesi, onların özellikle dile uygulanışı, bilgisel deneycilik içinde gelişmiş ve sistemleşmiştir. Bunun üç kolu bulunmaktadır:

i) Pragmatik: İşaretlerin, bu işaretleri icat eden, kullanan ve onları anlayanlarla olan ilişkisini inceler. Bu nazariye, psikolojiyi, sosyolojiyi ve özellikle dille ilgili işaretlerin kullanım tarihini içerir.

ii) Semantik: İşaretler ve onların gösterdikleri şeyler arasındaki ilişkileri inceler. Bu, nazariye ise, gerçekçilik nazariyesi (mesela semantik tanım) ve mantıksal tümdengelim nazariyesini içerir.

iii) Sentaks - Sözdizimi, cümle yapısı (nahiv): İşaretler arasındaki biçimsel işaretler nazariyesi. Bu, hesap şekilleri biçimlenmiş (formüle edilmiş) mantığı içerir.[30]

Z. Budak'ın bu kısımlar hakkındaki tanımını da buraya alalım: Semiotiğin iki ana kavramı vardır:

1. Sentaks: Sözdizimi, bilgisi demektir. İşaretlerin, işaretlerle olan ilişkisini inceler.

2. Semantik: Anlam bilgisi demektir. İşaretleri kullananlarla olan ilişkisinin incelenmesidir. Buna, kısaca kullananlar bilgisi denebilir.[31]

Dil felsefesi, semiotik ile semantiğin ilişkisi verilen tanımlarda ortaya çıkıyor. Semiotik, genellikle işaretler ilmi yani bir şeyin işaretle

[29] Felsefe Terimleri Sözlüğü, s. 88. Zeki beyin ve Bedia hanımın kullandıkları yepyeni kelimeler üzerinde durmaya gerek yok. Zamanla onlar törpülenir, veya yerlerini başkasına terkederler. İlimde ve felsefede eski Türkçe terimlerin bulunmaması bizi yazmakta ve düşünmekte sıkıntıya sokuyor. Artık Türkçe'nin de dil felsefesi yapılmalı, çünkü dil böyle oluşur. Mesela "Bildirişme" (Communication) 1983 basımı Türkçe Sözlükte "iletişim"e yerini terk etmiştir. (1/463, 572, 729) Türkçe Sözlüğün 1974 baskısında bildirişme, iletişim, komünikasyon kelimelerinin olmaması o zamanda bu felsefi kavramlar henüz kültürümüze girmemişti, demek.

[30] R. Carnap, Dictionary of Philosophy, D.D.R. edition, s. 288.

[31] Semiotik ve Dil, s. 12, Teo Grunberg, Hüseyin Batuhan, Semiotik, 48, 51, 53. (Bundan sonra Semiotik olarak zikredilecektir.)

nasıl bilineceğini anlatır. Sesler, harfler de işarettir. Bu bakımdan dili de tarifin içine alıyor. Eğer yalnız dilsel işaretler kastedilirse o zaman yalnız semantik oluyor. Bunun için semantik semiotiğin içine giriyor. Buradan şu neticeye varılıyor: Semantik sadece dil –sözlü ve yazılı– ile ilgileniyor. Öyle ise dil ne demektir? Şimdi, onu öğrenelim ki semantiğin köküne inilebilsin ve temeli kavranabilsin.

İnsan ve Hayvan Ayırtacı: Dil

Hobie[32] asla konuşmayı öğrenemez. Benim konuşmama cevap vermeyi öğrenebilir, diğer işaretlere de cevap verebilir. Bağırarak acısını, sevincini, heyecanını ifade edebilir. Kapıdan dışarı çıkmak istediğini ifade edebilir. Ama kelimelere ve dile hâkim olamaz. Bu bir dereceye kadar Hobie'nin şansınadır. Çünkü kötü sözlerden dolayı canı sıkılmayacak ve vehme kapılmayacaktır. O, bütün hayatında gerçekçi olarak kalacaktır. Geçmiş tecrübesi ışığında işaretleri yorumlayabilecek. Hobie kelimeler yerine bazen kaba dil jestleri kullanır. İnsan gibi onun da sinir sistemi vardır. Onun derisinde, kulak ve mesajlar verip alan sinir sistemi olduğunu, müracaat için dosyalanan hafızanın sinir telleri üzerinde işlem gördüğünü biliyoruz.

Fakat onun beyin kabuğunda benimkinden daha az düğüm vardır. Belki bundan dolayı konuşmayı öğrenemiyor.[33] Bunun için kedi konuşamıyor.

Başka bir misal olarak köpeklerden bahsedebiliriz. Köpekler özellikle efendilerinin isimlerini anlarlar. Mesela köpeğin efendisi James'in adı söylendiği zaman onu bir isim olarak değil, bir işaret sesi olarak anlar ve James'e bakar. Bunu, bu isimle birini tanıyan birine söylersen, James'e ne oldu, sorusunu sorar. İşte bu basit soru köpeği

[32] Hobie bir kedinin özel ismidir. Sahibi Mr. Chase'dir.

[33] Susanne K. Langer, Philosophy in a New Key, s. 34. (Stuart Chase'in "The Tyranny of Words" kitabından alınma, s. 46-56.)

aşar. Köpek için olan mana, efendisinin ismiyle, kokusu ve kapı zilini çalma biçimidir.[34]

Dil hayatımızda büyük rol oynamakta ve izleri görülmektedir. Dil insanı hayvanlardan ayıran birçok özellikleri taşımaktadır. Kellog ve Kellog, Ceva adındaki maymun ve kendi çocukları Donald üzerine tecrübe yapmışlar. Çocuğu ve maymunu birkaç ay bir evde beraber büyütmüşler. Bu arada maymun belli birçok hareketleri yerine getirmiş, böylece birçok hareketler yapmaya sahip olmuştur. Ancak asla gerçek bir söz söyleyememiştir. Ona yöneltilen 'dur' 'git' gibi basit emirleri yerine getirmiş. Fakat sesli hiçbir cevap verememiştir.[35]

Dil, bütün insan dillerinde ortak olan seslerin, işaretlerin ve onların kullanımdaki kuralların bir sistemidir. İnsanların bütün bu birbirleriyle olan ilişkileri ve birbirine karşı davranışları dil bakımından olan bir anlaşma ile yönetilir ve gerçekleştirilir. Dili olmayan insanlar, insan değildir. Başarıları ne kadar mükemmel olursa olsun hayvan veya otomattırlar. Diller insanın sahip olduğu tipik imkanlardır. Bu imkanlar içinde insanlar birbirlerini doğru ve yanlış anlarlar. İnsan ile ilgili bütün olayları meydana getiren de onların birbirlerini bu doğru ve yanlış anlamalarıdır.[36]

Prof. Dr. Doğan Aksan'ın ifadesi şöyledir: İnsanın konuşma yeteneği, aynı zamanda onu öteki yaratıklardan ayıran, ona büyük bir üstünlük sağlayan niteliklerin başında gelir. Dil yalnız bildirişmeyi (iletişimi), haberleşmeyi gerçekleştiren bir araç olarak kalmaz, toplumla onun kültürüyle olan ayrılmaz bağları dolayısıyla toplumun çeşitli özelliklerine, yaşayışına, geleneklerine, tarihine ışık tutan önemli bir kurum olarak karşımıza çıkar. Bireyin ve toplumun kültür varlığı olarak belirir.

[34] Susanne K. Langer, Philosophy in a New Key, s. 62.

[35] Seyyid Guneym, el-Luga vel-Fikr indel-Tıfl, Alemü'l-Fikr, Kuveyt, 1971, cilt:2 sayı:1, s. 91. (Bundan sonra Guneym, Tıfl olarak zikredilecektir.)

[36] Hermann Wein, İsmail Tunalı terc. Tarih, İnsan ve Dil Felsefesi Üzerine, İstanbul, 1960, s. 24.

Sözlü dil, yazılı dil ses bileşimleriyle kurulan sözcüklerden oluşur. Ancak sözcük demek dil demek değildir, Onunla birlikte dili oluşturan ses birim (fonem), biçimler (morfem), tümce ve hatta dilce gibi başka öğeler de vardır.[37] Dil bir dizgeden ibarettir. Dizge içindeki öğeleri tek tek değil, birbirleriyle ilişkileri göz önünde bulundurularak ele alınmalıdır.[38]

Psikoloji, dili iletişim aracı ve manalı işaretlerin sosyal bir sistemi olarak tanımlar.[39]

Sosyolojik açıdan da dilin tanımı şöyledir: Dil, kültür bakımından anlamları olan sesli modeller sisteminin kabullenmesiyle sembolik iletişimi içeren insan davranışının evrensel formudur (biçimidir). Dilde isteğe bağlı (keyfî) konan seslerin bir nesilden diğerine geçen gelenekler, deneyler, anlamlar, arzular, fikirlerin iletişim kabiliyeti olan kültürel sembollerle biçimlenmeleridir. Dil sosyal bir üründür.[40]

Türkçemizde dil iki anlamda kullanılır: Biri, ağız boşluğunda olan hareketli et parçasıdır. Diğeri, insanların düşündüklerini ve duyduklarını bildirmek için sözcüklerle ya da (sesli) işaretlerle yaptıkları anlaşmadır.[41] Anlaşma gayesiyle kullanılan işaretler sistemi, daha çok da sesli işaretler sistemi.[42]

[37] Doğan Aksan, Sözcük Türleri, T.D.K. 1983, s:15.

[38] Sözcük Türleri, s.16.

[39] James Drever, A Dictionary of Psychology, Penguin books, 1966, s.153.

[40] George A. Theodorson and Achilles G. Theodorson, Modern Dictionary of Sociology, Apollo Edit, 1970, s. 224.

[41] Türkçe Sözlük, 1/303.

[42] D. Mehmet Doğan, Büyük Türkçe Sözlük, Ankara, 1986, s. 258. Türkçe'de tek bir kelime 'dil' hem konuşan alet hem de konuştuğu sözler, işaretler anlamınadır. Arapçada konuşan alet anlamına da lisan dendiği gibi konuştuğu sözler anlamına da gelir. Türkçe'deki gibi, ancak Arapçada lügat hiç bir surette konuşan alet anlamına gelmez. Sadece konuşulan sözleri ifade eder. Batıda da Language konuşulan sözler anlamına ve 'tongue' konuşan alet anlamına dil karşılığı kullanılır. Fakat her ikisinin kökünü de genel et parçası dilin işlerine irca etmeye çalışırlar. (Bkz. Webster 's New World Dictionary, NewYork: College Edition, 1962, s. 821, 1534.)

Dilin bu tanımları üzerinde, semantikte de işaret edeceğimiz gibi, işaretlerle anlatım dile girmez. Çoğu kez işaretlerle anlatılmış olan manayı dile ve semantiğe de teşmil etmeleri bizce yanlıştır. Klasik mantık eserlerinin başında bu hususta verilmiş olan çok kısa bir bilgiye ihtiyaç olduğunu düşünerek buraya alınmasında isabet olur.

Delalet

Delalet, bir şeyin bir şeyi göstermesi, anlatması, bir şeyden başka bir şey anlamaya denir. Klasik mantık kitaplarında delalet altıya ayrılmaktadır.

a) Konmuş lafzın delaleti

Dil ile söylenen ve insanlar tarafından konan, icat edilen bütün anlamlı kelimeler ve telaffuz edilen harfler ve işaretler buna girer. Kapı, ekmek, kitap, cam; ağaç, toprak, Hasan, Ömer, gelmek, okumak, çizmek gibi kelimeler insanlar tarafından konan ve dil ile söylenebilen birtakım harf ve onların seslerinin işaret ettiği anlamlardır. Aynı bunun gibi matematikte, kimyada, fizikte ve diğer ilimlerde kullanılan artı (+), çarpı (x), iks (x) veya ye (y) oksijen (O), hidrojen (H) gibi işaretler ve harfler de insanlar tarafından konmuş ve söylenebilen, telaffuz edilebilen işaretlerdir.

b) Konmuş lafız olmayan delalet

İnsanlar tarafından konan, fakat dil ile söylenmeyen işaretler de bir şey anlatırlar. Ama onlar söylenmeden görüldükleri zaman bir şeyi anlatırlar. Bunlara örnek, trafik işaretleri verilebilir. Sağa, sola dönülmeyeceği işaretle anlatılır. Ama lafız ve kelime ile ifade edilirse birinci (a) kısma girer.

c) Lafızsız, Konmamış, Tabii Delalet

İnsanın öksürmesi, hapşırması, hayvanların çıkardıkları sesler, çocuğun ağlaması bu tür delalete girer. Çünkü bu sesler telaffuz edilmeyen, sadece bir sesten ibarettir, ama bir şey anlatıyor ve duyan da bir şey anlıyor. Patlamalar, gök gürlemesi de buna girer.

d) Tabii Olan Delalet

İnsanın üzülmesinde kızmasında ya da utandığında yüzünün renginin değişmesi bir mana ve bir şey anlatıyor. Bunun gibi kalbin atışının artması, normal ve anormal atması, tansiyonun yükselmesi gibi tabii olaylar bir tespit ve işaret oluyor, bunlardan insan bir mana çıkarabiliyor. Bunlar, insanlar tarafından konmamış ve dil ile de söylenmeyen delaletler, işaretlerdir. Bunları gördüğümüz veya duyduğumuzda bir şey anlıyoruz. Yani onlar bir şeylerin belirtileri ve bir şey anlatıyorlar bize, biz de onlara mana veriyoruz, söylenmeden ne demek istediklerini anlıyoruz.

e) Lafz-ı Tabii Delalet

Mesela, o, ah, off, gibi sözler sıkıntı, üzüntü, öfke, kızgınlık ifade eder.[43] Her dilde bu kelimeler bu anlamda kullanıldıkları için her insan bunları tabii olarak kullanmaktadır. Bir dilde olup başka dilde olmasaydı, o zaman, o dil sahipleri tarafından vaz edildiği, icat edildiği söylenebilirdi.

f) Lafz-ı Akli Delalet

İşitilen sözün, onu söyleyenin insan olduğuna delalet etmesi gibi.[44] Söylenen söz bir lafızdır. Bu lafız ister (e) deki gibi tabii, ister (a) daki gibi vazi olsun onu söyleyenin insan olduğunu akıl ile kavrarız. Çünkü öyle bir söz ve ses ancak insandan çıkar. İşte bu işaret, delalet ve anlatımların yalnız birincisi semantiğe giriyor. Bunun için modern mantık (formel mantıkta müslümanlar harfler kullanmışlar), matematik ve bilgisayarda kullanılan işaretler de semantik kapsamı içine girebiliyor. Bunun içindir ki semantiği tanımlayanların özellikle dilde kullanılan işaretler demek suretiyle semantiği sadece kelime ve cümle kullanımına hasreder oldukları görülmektedir. Semantik ilk

[43] Necati Öner, Klasik Mantık, Ankara, 1982, s. 17; İsmail Gelenbevi, el-Burhan fi İlmi'l-Mizan, İstanbul, 1272h. / 1855m., s.4-5; Cemil Saliba, el-Mucemul-Felsefi, c:1, s: 563. Beyrut, 1973. (Bundan sonra Mu'cemu'l Felsefi olarak zikredilecektir.

[44] Mu'cemu'l Felsefi, I/563.

anda işaret ile mana arasındaki ilişkiyi inceleyen bir ilim dalı olarak tanımlanmaya çalışılmış ve bazıları tarafından da ifade edildiği gibi henüz kesin sınırının belirlenmemiş olduğu vurgulanmıştır. Semantik gittikçe sadece söz ve sözcüğe yani kelime ve kelama ait bir ilim yolunu tutmaktadır.

Her bilim dalı, dili kendi amacı doğrultusunda kullanır. Buna vakıf olanlar hangi ilmin üslubu kullanılıyorsa o ilmi keşfeder. Bu hususta Bertrand Russell şöyle diyor: "Dil konusunda çeşitli problemler var. İlk olarak dili bir şeyi anlatmak amacı ile kullandığımızda gerçekte nelerin oluştuğu sorunu bulunuyor. Bu sorun psikolojiye aittir.

İkinci olarak düşünceler, sözcükler ya da tümceler (cümleler) ile karşılık geldikleri veya anlamlandırıldıkları şeyler arasındaki ilişki sorunu var. Bu sorun epistemolojiye aittir.

Üçüncü olarak tümcelerin yanlıştan çok doğruluğu aktarmaları için kullanılmaları sorunu var. Bu sorun, söz konusu tümcelerin konularını ele alan özel bilim dallarına aittir.

Dördüncü olarak şu sorun var: Bir olgunun bir değerinin simgesi olabilmesi için hangi ilişkiye sahip olması zorunludur? Bu bir mantık sorunudur."[45]

Dil ve Düşünce

Dilden kastedilen konuşmak ve yazmak için icat edilmiş olan harfler ve sesleri ile harflerden meydana gelen kelimeler ve cümlelerdir. İnsan kelime olmadan konuşamaz, ama düşünemez mi? Buna cevap verebilmek için önce düşünce nedir'i bilmek gerektiği gibi, ilim de kelimesiz yapılabilir mi, sorusunu da işin içine katmak gerekir. Arapçada ilm (türkçe telaffuzda yalın hâlinde 'ilim' diyoruz) mastar olup iki anlama gelmektedir: Biri, türkçede gene mastar olarak karşıladığımız 'bilmek'tir. Mastarlar, bilindiği gibi oluş, olay, hadisenin vuku bulduğunu gösterir. Buna göre ilim bilmek demek,

[45] Wittgenstein, Tractus, B. Russell'in girişi, tercüme Ali Kozbek, XII.

bilmek işini yapmak, demektir. İlmin ikinci manası karşılığına türkçede bilgi diyoruz. Bu da bilmek eyleminden doğan, elde edilen şey, buna arapça deyimi ile hasıl-ı mastar yani mastarın yaptığı işin neticesi denir. Buna arapça malumat da denir. Burada ilim malum manasında olur.

Türkçede bilmekten ayrıca 'bilme' kelimesi de türer. Bu, yapılan, bilmek işlevinin adıdır. Arapçadaki ilim bu manada da ad olarak kullanılır. Türkçede bilmek fiilinden biliş de türer, bunun arapça karşılığı ilm kökünde yoktur. Türkçede tarz adları denir.[46] Ayrıca bilmekten bilgin türemiştir. Çok bilgili kimse olup arapçada âlim (ilm'den) denebilir. Bir de bilmekten bilgiç türer, bu bilgin olduğunu iddia eden anlamındadır. Arapçada buna aynı kökten gelen müteâlim denebilir. Bilinç de bilmekten gelir. Arapçada buna 'şuur' denir (başka bir kökten). Yine bilmekten türkçe bilge türer. Bunun arapça karşılığı 'ilm' kökünden değil, 'hikmet-hüküm' kökünden 'hakim'dir.[47]

Bilmek (ilm) kökünden türeyen önemli birkaç kelimeyi zikretmek bilgi ve ilmin etimolojik ve semantik manalarına ışık tutulabilecek, kullanışları esnasında hangi manada olabilecekleri kolayca hatırlanabilecektir.

Bilgiye şu anlamlar verilmektedir: a) Bilme edimi, fiili. b) Bilinen şey (malum); bir şeyin, bir şey olarak kavranması.[48] c) İnsanda ruhsal bir olaydır. d) Bilen (özne) ile bilinen (nesne) arasındaki ilişkidir. e) Nesnenin öznedeki imgesi (hayal/tasarım/suret), izdüşümü olarak bilginin oluşumudur. Yani bilgi oluştuktan sonra aldığı addır. f) Bilginin başkasına ulaştırılabilir sonucu, ürünüdür.[49] g) Nesne ve

[46] Tahsin Banguoğlu, Türkçenin Grameri, T.D.K. 1986, s. 261, 421. (Bundan sonra Türkçenin Grameri olarak zikredilecektir.) Banguoğlu sözlüğünde, bir konuyu derince anlamış ve tanımış olma (1974 baskısı), canlının bir nesne ya da olayın varlığına ilişkin bilgili ve bilinçli duruma gelmesi, vukuf (1983 baskısı) manaları tarz ve biçim bildirmediklerinden "bilişin" tam karşılığını vermektedir.

[47] Türkçenin Grameri, s. 238, 241, 242, 243, 257; Doğan Aksan, Sözcük Türleri, T.D.K. 1983, s. 264-265.

[48] Bir şeyi kavramak ile bir şeyin bir şey olarak kavranması ayrı şeylerdir.

[49] Felsefe Terimleri Sözlüğü, s. 33.

olaylara yüklemler vererek varılan yargıdır.[50] h) Bilgi, doğanın nesne ve olayları üzerinde kuramsal ya da görsel yoldan öğrenilen şeydir.[51] ı) Bilgi, insanların toplumsal iş ve düşünme etkinliklerinin bir ürünü olan, değişen nesnel çevredeki nesnel yasal ilişkilerin dil biçimi altında düşünsel düzeyde yeniden üretilmesine dayanan olgudur.[52]

Burada bilgi teorisi yapmayacağız, ama bilginin ne olduğunu zihnen tasarlamak gerekir ki zihindeki bilgiyi dışarıdaki nesnelere ve olaylara uygulama imkanı olsun. Semantik de zaten özne ile nesne arasındaki ilişkinin gerçeklik ve doğruluk derecesi olarak özetlenebilir. Eskilerin deyimi ile söylemek gerekirse, bir şeyin suretinin akılda var olmasıdır.[53]

Bunun anlamı, insan bir şeye baktığı zaman, sonra yüzünü başka tarafa çevirirse daha önce görmüş olduğu nesnenin şeklinin aklında kalması, onu hatırlamasıdır. Yukarıda zikrettiğimiz beşinci tanım bunu anlatmaktadır. Böylece nesnenin zihnen tasarlanması 'bilme' ve tasarlanmış olarak zihinde bulunması 'bilgi' olur ve buna arapça malum –bilinen– şey denir. Bu yalnız nesnelerin tek tek bilinmesidir. İşte insan daha önce görüp zihnine aldığı nesneye delalet etmek üzere onu başkasına anlatmak için bir kelime uydurur (vazeder). Bu kelimeyi icat etmekle ilim yapma başlamış olur. İnsan tek başına belki kelimeye ihtiyaç duymaz. Mesela gördüğü vişne ağacını aklında tutabilir. Onu aklında tutabildiği sürece bu bilginin en küçük çekirdeği bir kavram olarak onda mevcuttur. Ama vişne ağacını başkasına veya başkasının kendisine aynı ağacı anlatabilmesi için kelimeye ihtiyaç vardır. Bazılarının, kelime ve dil olmadan düşünce olabilir, demeleri ancak insan, nesne ve olaylarla bizzat kendisi karşılaşırsa, dediğimiz anlamda gördüğü şeyleri zihnine getirebileceği ve orada kalır. Ancak dil ile onları başkasına

[50] Muzaffer Sencer, Yöntembilim Terimleri Sözlüğü, T.D.K. 1981, s. 36.
[51] Rauf Nasuhoğlu ve Arkadaşları, Fizik Terimleri Sözlüğü, T.D.K. 1980, s. 20.
[52] Özer Ozankaya, Toplumbilim Terimleri Sözlüğü, T.D.K. 1980, s. 24.
[53] Ali b. Muhammed Cürcani, et-Tarifat, Beyrut, 1985, s. 199.

ulaştırır ve aktarır. Dil olmazsa başka insanlarla da anlaşma imkanı bulunmaz. Ayrıca, bilgi yalnız tek tek görülen nesnelerin tasarlanması ile olmaz. Bilginin bir üst düzeyde anlamı, nesneler ve olaylar arasındaki ilişkileri, kanunları bilmektir. Bunları tasarlamak ve aralarındaki ilişkiyi tespit etmek ve anlatmak dil ile olur. Bu hususta şu görüşler ileri sürülebiliyor:

i) Düşünce dış katkıdan arınmış ve tamamıyla saftır.

ii) Saf düşünce yanı sıra, simgeler, imge, resim ve dilsel öğeler kullanılır.

iii) Düşünce bütünüyle simge, dilsel öğe, imge, vb. araçlar aracılığıyla yürütülür. Saf düşünce yoktur.

iv) Düşünce bütünüyle dilseldir. Düşünce dil ile yürütülür. Düşünmek demek içten konuşmak demektir.

Bu dört görüşün temelinde yatan asıl karşıtlık 'düşünce araç gerektirir' ve 'düşünce araç gerektirmez' önermelerinin çakışmasındadır. Varılan yargılar çoğu kez kişiden kişiye değişir.[54]

Bütün bu görüşlere rağmen dil ile düşünceyi birbirinden ayırmaya imkan görünmemektedir. Dili olmayanın düşüncesi yoktur ve düşüncesi olmayanın medeniyeti de yoktur. Yukarıda dediğimiz gibi insan kendi başına bir şeyi görüp sonra o kaybolunca onu aklına getirebilir. Bu düşünce sayılmaz. Çünkü birçok nesneyi kavrayıp karşılaştırdıktan sonra aralarındaki ilişkileri ve bunların kavramlarını çıkarıp onlardan başka şeylere, sonuçlara gitmeye düşünce denir. Dil araçlarıyla insanlar birbirine bir şey anlatır, konuşur ve istifade ederler, öncekilerin ve uzaktakilerin bilgilerinden faydalanırlar.

Dil, nazari olarak, müşahede edene doğrudan değil, ancak dilbilgisi (gramer) ve sözlüğün vasıtasıyla ulaşabilir. Fiilî tecrübede bu, daima konuşmanın ferdî fiilleriyle ortaya çıkar. Buna somut bir

[54] Arda Denkel, Anlaşma: Anlatma ve Anlama, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1981, s. 18.

örnek, dilci olan ve dilci olmayan bir davranış arasındaki başlıca farkları meydana koymaya yardım eder.

Bir düşün! Masamda oturuyorum ve aniden susamış olduğumu hissettim. Hemen kalkıp bir bardak alarak kurnadan doldurup içtim. Bloomfrield'in deyimiyle daha önce benim dilsel olmayan bir uyarıcıyı, susama duygusunu ve bunun da fiilî tepkisini denedim. Burada bir sürü işler oldu, ama konuşma olmadı. Bu durum lokantada olsaydı, kalkıp su alacağıma, garsona, bana bir bardak su verir misin, derdim ve o da hemen bir bardak su getirirdi. Bu iki durum arasındaki fark şudur:

Önce, asıl uyarıcı ile son cevap arasında dilsel işlem yönünden fark karışıktır. Susamanın fiilî uyarıcısı, benden dilsel bir tepkiyi ifade tarzında ortaya çıkarttı. İfadenin ses dalgaları konuşan ile dinleyen arasındaki mesafeyi kat eder ve dilsel uyarıcı dinleyiciyi fiilî davranışa sevk eder. Birinci durumda tek şahıs fiilî durumda idi. Ama ikinci durumda iki şahıs işin içine girdi. Burada üçüncü şahıs da söz konusu olabilir. Dinleyen aldığı mesajı başkasına iletir. Burada iletişim de söz konusu olabilir. Dilin bu üçlü açısı şöyledir: Konuşan açısından onun kafasındakini açıklayan bir belirti. Dinleyici açısından onu harekete geçiren bir parola, sebep ve iletişim açısından söyleyenin nakletmek istediği şeye bir alamet olarak simgedir.[55]

Semantik sorunu, anlam denilen kuramsal bir nesne değil ve olamaz da; daha doğrusu o, kelimeler ve cümlelerin neyi kastettiğini veya nasıl manalı olabileceklerini anlama çabasıdır.[56]

Wittgenstein, "bir kelimenin manasına değil, nasıl kullanıldığına bakmalıdır" demiştir.[57] Palmer'ın açık ifadesi iki şeyi ortaya koyuyor: Biri, kelimeler ve cümleler, yani dil. Bunların hem

[55] The Science of Meaning, s. 11-12.

[56] F.R. Palmer, Semantics, A New Outline, N.Y. 1976, s. 29. (Bundan sonra A New Outline olarak zikredilecektir.)

[57] A New Outline, 30.

manaları önemli hem de kullanış biçimleri önemlidir. Burada semantiğin asıl konusu kelime ve cümlelerin nasıl kullanılacağıdır. Wittgenstein'da aynı şeyi vurgulamaktadır. Bu, kelimelerin ve cümlelerin manaları ile uğraşmaz, anlamına gelmez. Onlar zaten esastır ve hem onlarla hem de başka ilimle uğraşır. Bundan semantiğin iki çeşit olduğu sonucuna varılıyor. Birincisi, semantiğin bünyesi ile yani kelimenin ve cümlenin yapısı ile ikincisi de zahirî yapısı, şekli, biçimi ile uğraşır.[58]

Semantik Hakkında Üç Kitap

Semantik hakkında sözü çok uzatmamak ve semantik konularına işaret ederek semantiğin uğraştığı sahalara dair en kısa bilgiyi üç kitabın içindeki konuları zikrederek vermeyi uygun buldum.

Birinci Kitap:

"The Meaning of Meaning" / Mananın Manası

C. K. Ogden ve I. A. Richards tarafından yazılan, birinci baskısı 1923'de ve sekizinci baskısı 1946'da yapılan kitaptır.[59]

Kitabın ana başlıkları:

Bölüm I. Düşünceler, Kelimeler ve Nesneler

Burada mana, dil sorunu, sembol, semantik, yorumlama, yanlış yorumlama ve iletişimden bahseder.

Bölüm II. Kelimelerin Gücü

Burada Yunan filozoflarında sembolün, kelimenin (logos), dilin, mantığın gramere dayanmasının, modern tıpta sihirli kelimenin, sayıların kainatın esası sayılmasının tartışılması gibi konular yer alır.

Bölüm III. İşaret - Durumlar

Mananın işaretler nazariyesine dayandığı, fikir nesne ilişkisi, siyak ve sibak (contex) ın tanımı, misalleri ve vukuu, bilgi, doğru,

[58] A New Outline, 31.

[59] C. K. Ogden and I. A. Richards, The Meaning of Meaning, New York, 1946, s. 360.

yanlış inanç, modern ilmî davranışa göre siyak ve sibak (bağlam nazariyesi) fikirler ve kavramlardan söz edilir.

Bölüm IV. Algılamada İşaretler

Algılamanın yorumlama nazariyesi, duyu organlarının ilk işaretlerinin değişikliği, doğrudan kavrama, sembollerin uzantısından bahseder.

Bölüm V. Sembollerin konuları

Mantık - Sembolizm, matematik sembolleri, tanımlar kanunu, felsefenin kaynağı, dilin vasıta oluşu, saçmalıktan ve tezattan (çelişiklikten) kaçınma, düşünmenin konularından söz eder.

Bölüm VI. Tanım

Tanımdaki dört zorluk, tanımın tekniği, yeni terimler icat etmenin zorluğu, tehlikeli sözler, gayenin kelimelere etkisi gibi konular incelenir.

Bölüm VII. Güzelliğin Anlamı

Dilin çok görevliliği, güzel sanatların kabul edebileceği erdemli bilgi, terkip; dil kullanımlarında itidal gibi konular işlenir.

Bölüm VIII. Filozofların Anlaması

Filozoflar tarafından anlama dikkat etmenin eksikliği.[60]

Bu bölümden şu cümleyi almak istiyorum. "Mr. Russell'e mana şöyle görünür: 'O, bir bağıntıdır; çünkü bağıntı (relation) manayı meydana getirince kelimenin yalnız manası olması değil manasına bağıntılı olmasıdır.' "[61]

Bölüm IX. Mananın Manası

Tanımların listesi, sözlük manasını hesaba katma, delaletin mantıksal eserlerdeki anlamı (denotation), türemiş isim anlamı

[60] 1842'de Edward Johnson şöyle demişti: 'İtiraf etmeliyim ki, bütün bu zaman içinde hiçbir zaman sen bana 'mana' kelimesinden neyi kastettiğimi sormadın. Öyle ise 'mana' kelimesinden neyi kastediyorsun? (s.160 not) İşte mananın ne demek olduğunu sormak ve araştırmak semantiktir.

[61] The Meaning of Meaning, s.161.

(connotation).[62] Mahiyet, mecaz, işaretlerin tabiatı, soyut düşünce gibi konular ele alınır.

Bölüm X. Sembollerin Durumları

Kelimelerin kullanılışına dair siyak-sibak (bağlam) nazariyesi, kelimelerin seslerini tanıma, yorum seviyeleri, dilde ruh hastalığı, cümle teşkili, tercüme problemi, şiir dili, dil işlerliği arasında uzlaşma çabaları, yeni bir dilin doğuşu konuları incelenir.

Ek A- Gramere dair

Ek B- Siyak ve Sibağa (Bağlama) dair

Ek C- İşaretler nazariyesine dair

Ek D- Bazı Modern Filozoflar

1. Husserl, 2. Russell, 3. Frege, 4. Gomperz, 5. Baldwin, 6. Peirce.

Ek E- Olumsuz Gerçekler

İkinci Kitap:

"Science and Sanity"An Introduction to Non-Aristotelian Systems and General Semantics[63] - Alfred Korzybski

I- Birinci Kitap

Amaç, mana, semantik tepki, sinirsel tepki, yapı, genel dilcilik, sembolizm, epistemoloji, zihnî ve sinirsel hastalık, belirsiz terimler, bağıntılar, sonsuzluk fikri, sebep, netice, bağıntıların varlığı, semantik düşünceler, insanın sinirsel sistemine benzer matematiğin yapı dili, şartlı düşünceler.

II- İkinci Kitap

Aristotelesci olmayan genel giriş ve genel semantik.

III- Üçüncü Kitap

[62] Denotation; delalet, belirti, işaret, Connotation: türemiş kelimenin hem kök kelimeye hem de zata delalet etmesidir. Mesela, bilgin-hem bilmeye hem de bilene (zata) delalet eder. Demek Connotation, türemiş kelimelerdeki delalete denir. Çünkü türemiş kelimelerde -isim de olsalar- hem kelimelerin kök manaları hem de zat manası mevcuttur. Kadir, hem kudret hem kudrete sahip manasını verir.

[63] (1950) Bu kitap ilk defa, 1923 de ve dördüncüsü 1958'de Amerika'da basıldı. 806 sayfadır. 90 sayfa mukaddimesi vardır.

Dillere dair yapısal bilgi ve deneysel dünya.

Matematiğin yapısı, geometri, zaman, mekan, deneysel benzerliği ve lafzi yapı, Einstein'ın nazariyesine dair genel düşünceler, maddenin yapısı.

Üçüncü Kitap:

"Semantics, The Study of Meaning" - Geoffrey Leech

Bu kitap şu konuları işlemektedir:

1. Manaların manası
2. Yedi tür mana
3. Kavramların kemiksel yapısı
4. Semantik ve toplum
5. Semantik ilim midir?
6. Mananın unsurları ve farkları
7. Unsursal tahlil, zan ve problemler
8. Cümlelerin semantik yapısı
9. Her günkü dilde mantık
10. Semantik ve terkip (sentaks)
11. Semantik ve sözlük
12. Renk ve yakınlık, evrensel semantikte iki tür inceleme
13. Semantik denklik ve derin semantik
14. Faraziyeler
15. Keyfiyet
16. Semantik ve pragmatik
17. Değişken nazariyeler

Bu üç kitapta zikrettiğimiz konular hep semantikle ilgilidir. Hele Korzybski'nin kitabı temel taşını teşkil eder durumdadır.[64] Bu

[64] Semantik üzerine yazar ve ilim adamları tarafından üç kongre yapıldı: 1) The First American Congress on General Semantics, 1935 Washington College of Education'da yapıldı. 2) The Second American Congress on General Semantics 1941'de The University of Denver 3) The Third American Congress on General Semantics, 1949'da The University of Denver da yapıldı. Semantik üzerine kısa fasılalarla üç kongre yapılması semantiğe verilen önemin göstergesi sayılır.

kitapta yazılan önsözlerden birkaç kelimeyi iktibas etmek semantiğin önemi ve hem de ne olduğunu anlamaya yardım edebilir.

"Bu kitap, üç ana bölüme ayrılmış olup birinci kitap, okul kitaplığında zorunlu olarak bulunması gereken ilim tarafından keşfedilen, Aristotelesci olmayan yapısal faktörlerin bir özetini verir."[65]

Korzybski bu ifadeyle Aristotelesci olmayan bir sistem peşinde olduğunu vurguluyor.

"Beyaz ırk tarafından yaşanan, katlanılan, başarılan, açlık çekilen ve uğrunda bugün de ölünen sistem tam anlamı ile Aristoteles sistemi değildir. Aristoteles bundan gerçekten çok uzaktı. Bunu Aristoteles'ten beri, aşağı yukarı iki bin yıldan bu yana bilgimizi, aydınlanma metotlarımızı kontrol eden ve kendi gayeleri için Aristoteles'inkinden, Platon'unkinden daha kötü olarak bugün ortaya çıkan ve kendi ilavesiyle karışık olan sistemi bize uygulayanlar tespit etmektedirler. Bu hususta dilin yapısı tarafından çok desteklenmiş oldular."[66]

"İdarecilerimiz, siyasiler, diplomatlar, bankacılar, din adamları, iktisatçılar, hukukçular, öğretmenlerin çoğunluğu ve saire zamanımızda, geniş çapta veya tamamen modern ilim, ilmî metottan, yapısal dilcilikten, 1933 de semantiğin ürününden habersiz olmakta devam etmektedirler ve akıllıca bir aydınlanmanın imkansız olduğu sorunlu tarihî ve antropolojik temelden mahrumdurlar. Bu gayretleri genellikle kendi arzularıyladır. Nitekim çeşitli özürlerle modern eserleri okuyup bu gibi problemleri ele almayı çoğu kez reddederler."[67]

Eğer bu sözler batılılar için doğru ise İslam dünyası için daha doğrudur.

[65] Science and Sanity, LXXXV.
[66] Science and Sanity, LXXX.
[67] Science and Sanity, LXXX.

"Manhood of Humanity"[68] eserimde şunu vurguladım: Zaman içinde (time-binding) insanlığın genel tek karakteri vardır ki, bu bütün insanlara uygulanır. Irkçılığa asla yer bırakmaz. İlmin yapısı, Asyalı tesislerde dokunmuştur ki, bunlar Afrika ve İspanya vasıtasıyla Avrupa kıtasına yayılmış ve orada daha çok gelişmiştir.[69]

Bu ifadelerde iki noktaya işaret etmek mümkündür. Batıyı acımasızca tenkit, hâlâ Aristotelesciliğin boyunduruğundan kurtulmuş olmadığını söylerken modem ilimleri okumaya çağırıyor. Ama o modern ilimleri de gene onlar yazıyor. İfadesinde 'bizim' tabiri ile Polonyalıları –çünkü kendisi Polonyalıdır– kastediyorsa o zaman doğru olabilir. Ayrıca batıdaki gerçek ilim adamı ile idarecileri ayırmak istiyorsa bunda da haklıdır. İkinci nokta Afrika ve İspanya'dan Avrupa'ya geçen Asyalı kültür ve düşünce, İslam kültürüdür. Bunu ismen anmaktan kaçınmamalıydı. Üçüncü nokta, Korzybski gibi salahiyetli ve semantiğin kurucusu olarak kabul edilen[70] bir batılı âlimin, müslümanların Avrupa'ya verdikleri ilim ve ilmî metodun Aristotelescilikten ayrı bir şey olduğunu ifade etmesi önemlidir. Bu şu noktadan da doğrudur. Bizans, Mısır, Atina Aristoteles'i ve Aristotelesciliği biliyordu. Niye İslam medeniyeti doğmadan ve müslümanlardan ilim ve metodunu almadan Avrupalılar ilim yapamadılar? İşte tarihî bir gerçek olarak, müslümanların Avrupa'ya Aristoteles'inkinden başka bir şey vermiş oldukları sabit olmaktadır. O da İslamî ilimler, İslam felsefesi ve kültürü ile ilim metodu ve zihniyetidir.

Semantik Nasıl Oluyor?

Tanımlar bazen soyut olarak ortaya atılırlar. Bu gibi tanımları anlamak oldukça zordur. Bazen bir şeyi tanımlarken onun nasıl olduğuna örnek verilir ve örnekle anlatılır. Aslında soyut olarak

[68] Korzybski'nin başka bir eserinden bu eserin önsözüne aldığı kısım.

[69] Science and Sanity, XX.

[70] Korzybski, 1938'de Chicago'da "The Institute of General Semantics"i kurdu ve 1946'da Connecticut Lakeville'ye nakledildi. Science and Sanity, XIX, XXVI.

tanımlamalarda da misal verilerek anlatılmak istenen şeye açıklık getirilebilir. Şimdi semantiği örneklerle anlatalım.[71]

Sözlüklerde bulunan kelimeler de semantiğin içine girmektedir. Her ne kadar sözlükler kelimelerle ilgilenirse de kelime de semantiğin temel birimlerindendir. Ancak, bütün kelimeler aynı zamanda değildir. Mesela, ağaç, yeşil gibi kelimeler sözlükte manaları olan kelimelerdir. Fakat 'min-'ı ve 'dı' meli' gibi takılar dilbilgisine ait şekillerdir.[72] İşte bu gibi anlamları ve aralarındaki farkı bilmek anlambilim yani semantiğin işidir.

Mesela arapçada belirtme edatı bitişik, ingilizcede ise ayrı yazılır. Sev, sevdi, sevmeli. Bunların üç kelime olduğu söylenebildiği gibi aynı kelimenin biçimleri olduğu da söylenebilir. Sözlükte bunlar kaydedilmez.[73] Buna başka bir örnek de, kasap satırı (chopper) ve kapıcı (doorman) açık anlamlı kelimeler olduğu hâlde ingilizcede balta (axe) ve kapıcı, hamal (poster)'ın müphem kelimeler olmasıdır.[74] Çünkü başka manaya gelebilirler.

Bazı kelimeler nesneleri daha açık ve ayrıntılı gösterirken bazılarına başka kelime katmakla anlam açıklığa kavuşur. Mesela, koyun (dişi), kadın (dişi), adam (erkek), kısrak (dişi), at (erkek) daha açık anlam verirken zürafa müphemdir. Ayrıca dişi zürafa ve erkek zürafa demek gerekir. Erkek ve dişisine ayrı isim yoktur.[75] Bunlar semantiğe aittir. Çünkü mana ilmidir.

Eşanlamlılık (anlamdaşlık-tesadüf) da mananın aynısını kastetmek için kullanılır. Sözlükçüler kelime takımlarının aynı manaya

[71] Görüleceği üzere aynı anlamda kökleri ayrı dilden olan kelimeleri kullanmak semantiğin benimsediği bir kuraldır. Bunu açıklayacağız. Aklıma düşmüşken burada belirtmek istediğim husus, aşırı Türkçecilerin Türkçe'de karşılığı bulunan yabancı köklü bir kelimeyi kullanmanın aleyhinde olmalarının dilcilik ve semantik yönünden yanlış olduğudur.

[72] A New Outline, 37-38.

[73] A New Outline, 38-39.

[74] A New Outline, 39

[75] A New Outline, 41.

sahıp olduklarını belirler. Bunlar eşanlamlı veya biri diğerinin manasındadır. Ara sıra ifade edilmiştir ki, ingilizce eş anlamlı kelime bakımından zengindir.[76] Çünkü kelimeleri iki kaynaktan gelmektedir. Anglo-sakson ve fransızca, latince, yunanca.[77] Mesela brotherly-kardeşçe, flaternal-kardeşçe latinceden; buy-satın almak, purchase-satın almak fransızcadan. Kelimeleri nesne ve mana bakımından şu sınıflara ayırmak mümkündür.

a) Eşanlamlı - müteradif (synonymic) kelimeler; anlamdaş; anlamda birleşen veya yakınlaşan kelimeler; arapçada kaade = celese (oturdu), türkçede osurdu = yellendi

b) Eşsesli kelimeler, müşterek (homonymic) lafızları, sesleri bir, manaları ayrı kelimeler. Yani birçok manası olan tek kelime: göz; insan gözü, pınar, kaynak gibi.

c) Karşıt anlamlı, uyuşmaz, muhalif (incompatible) kelimeler. Hem ses hem manaları ayrı olan kelimeler: Ağaç, taş.

d) Belirsiz, müphem, müşekkik (equivocal) kelimeler. Bu tür kelimeler gösterdikleri nesnelerde delalet ettikleri mana farklı ve dereceli olduğu için anlamları eşit derecede belli ve kuvvetli değildir: Kırmızı. yeşil gibi kelimelerin gösterdiği şeylerin renkleri aynı derecede eşit değil, farklıdır. Kan kırmızı, ateş kırmızı, at kırmızı, yeşil göz, yeşil elma, yeşil yaprak farklıdır.

e) Kesin anlamlı, mütevatir kelimeler. Gösterdiği nesnelere eşit derecede delalet eden kelime: İnsan sözünün bütün insan fertlerine aynı derecede delalet etmesi. İnsan sözü Ahmed, Hasan, Fatma'ya aynı anlamda delalet eder.[78]

İşte kelimelerin manalarına nispeti bu şekilde tasnif edilebileceği gibi başka şekilde de tasnif edilebilir. Ancak bunların hepsi semantiği ilgilendirir.

[76] Arapçada eş anlamlı kelime bakımından çok zengindir.
[77] Burada gene bizim dil tasfiyecilerine hem taş hem ders olmalıdır.
[78] İsmail Gelenbevi, el-Burhan fil-Mizan, Abdurrahman b. Muhammed Ahdari, Sullemü'l-Munevrak, (Mecmuatü'l-Mütûn içinde.) Mısır, 1949, s. 264.

Bu sınıflar içinde dilde en çok değişiklik gösteren ve üslup, ifade tarzlarına etki eden eşanlamlı ile eşsesli yani müteradif ile müşterek olan kelimelerdir. Yalnız müteradifler daha önemli oldukları için onların dilde kullanışlarında ayrı bir açıklamaya ihtiyaç vardır.

Beş yolla eşanlamlı kelime türetilebilir.

i) Dilin çeşitli lehçelerinden gelen kelimeler

Fall - autumn; güz - sonbahar

ii) Aynı durumda ifade bakımından başkalık gerektiği zaman eşanlamlı kelimelerden uygun olanı kullanılır.

A nasty smell - kötü koku

A horrible stink - iğrenç koku, pis koku

Boşu boşuna - faydasız yere, boş yere

Boku bokuna - faydasız, gereksiz

Bunların yerine göre kullanımları farklıdır.

iii) Bazı eşanlamlı kelimeler değerlendirme ve heyecan yönünden ayrılır:

Statesman - İdareci

Politician - Siyasi

Bunlar yerine göre, hangi mana vurgulanmak isteniyorsa orada kullanılır.

iv) Bazı kelimeler birbiriyle ilişkili olarak meydana gelir.

Rancid - Kokuşmuş - Yumurta veya tenin bozulmasında

Stinkin - Kokuşan, pis kokan

v) Anlamları birbirine yakın olan kelimeler eşanlamlı olarak kullanılır:

Mature - adult - ripe: ergin, baliğ, yetişkin.[79]

Modern dilciler dilin yaşayan bir canlı gibi yenilendiğini kabul ederek yeni manalar kazandığını ve bir kelimenin manasında değişiklikler meydana geldiğini ileri sürerler. İşte kelimelerin yeni manalar kazanmaları ve manalarının değişmesi semantik ilmine

[79] A New Outline, 60-62.

sahip olduklarını belirler. Bunlar eşanlamlı veya biri diğerinin manasındadır. Ara sıra ifade edilmiştir ki, ingilizce eş anlamlı kelime bakımından zengindir.[76] Çünkü kelimeleri iki kaynaktan gelmektedir. Anglo-sakson ve fransızca, latince, yunanca.[77] Mesela brotherly-kardeşçe, flaternal-kardeşçe latinceden; buy-satın almak, purchase-satın almak fransızcadan. Kelimeleri nesne ve mana bakımından şu sınıflara ayırmak mümkündür.

a) Eşanlamlı - müteradif (synonymic) kelimeler; anlamdaş; anlamda birleşen veya yakınlaşan kelimeler; arapçada kaade = celese (oturdu), türkçede osurdu = yellendi

b) Eşsesli kelimeler, müşterek (homonymic) lafızları, sesleri bir, manaları ayrı kelimeler. Yani birçok manası olan tek kelime: göz; insan gözü, pınar, kaynak gibi.

c) Karşıt anlamlı, uyuşmaz, muhalif (incompatible) kelimeler. Hem ses hem manaları ayrı olan kelimeler: Ağaç, taş.

d) Belirsiz, müphem, müşekkik (equivocal) kelimeler. Bu tür kelimeler gösterdikleri nesnelerde delalet ettikleri mana farklı ve dereceli olduğu için anlamları eşit derecede belli ve kuvvetli değildir: Kırmızı, yeşil gibi kelimelerin gösterdiği şeylerin renkleri aynı derecede eşit değil, farklıdır. Kan kırmızı, ateş kırmızı, at kırmızı, yeşil göz, yeşil elma, yeşil yaprak farklıdır.

e) Kesin anlamlı, mütevatir kelimeler. Gösterdiği nesnelere eşit derecede delalet eden kelime: İnsan sözünün bütün insan fertlerine aynı derecede delalet etmesi. İnsan sözü Ahmed, Hasan, Fatma'ya aynı anlamda delalet eder.[78]

İşte kelimelerin manalarına nispeti bu şekilde tasnif edilebileceği gibi başka şekilde de tasnif edilebilir. Ancak bunların hepsi semantiği ilgilendirir.

[76] Arapçada eş anlamlı kelime bakımından çok zengindir.

[77] Burada gene bizim dil tasfiyecilerine hem taş hem ders olmalıdır.

[78] İsmail Gelenbevi, el-Burhan fil-Mizan, Abdurrahman b. Muhammed Ahdari, Süllemü'l-Munevrak, (Mecmuatü'l-Mütûn içinde.) Mısır, 1949, s. 264.

Bu sınıflar içinde dilde en çok değişiklik gösteren ve üslup, ifade tarzlarına etki eden eşanlamlı ile eşsesli yani müteradif ile müşterek olan kelimelerdir. Yalnız müteradifler daha önemli oldukları için onların dilde kullanışlarında ayrı bir açıklamaya ihtiyaç vardır.

Beş yolla eşanlamlı kelime türetilebilir.

i) Dilin çeşitli lehçelerinden gelen kelimeler

Fall - autumn; güz - sonbahar

ii) Aynı durumda ifade bakımından başkalık gerektiği zaman eşanlamlı kelimelerden uygun olanı kullanılır.

A nasty smell - kötü koku

A horrible stink - iğrenç koku, pis koku

Boşu boşuna - faydasız yere, boş yere

Boku bokuna - faydasız, gereksiz

Bunların yerine göre kullanımları farklıdır.

iii) Bazı eşanlamlı kelimeler değerlendirme ve heyecan yönünden ayrılır:

Statesman - İdareci

Politician - Siyasi

Bunlar yerine göre, hangi mana vurgulanmak isteniyorsa orada kullanılır.

iv) Bazı kelimeler birbiriyle ilişkili olarak meydana gelir.

Rancid - Kokuşmuş - Yumurta veya tenin bozulmasında

Stinkin - Kokuşan, pis kokan

v) Anlamları birbirine yakın olan kelimeler eşanlamlı olarak kullanılır:

Mature - adult - ripe: ergin, baliğ, yetişkin.[79]

Modern dilciler dilin yaşayan bir canlı gibi yenilendiğini kabul ederek yeni manalar kazandığını ve bir kelimenin manasında değişiklikler meydana geldiğini ileri sürerler. İşte kelimelerin yeni manalar kazanmaları ve manalarının değişmesi semantik ilmine

[79] A New Outline, 60-62.

girer.[80] Semantik kuralının gereği olan mananın zamanla değişmesiyle dilde eş anlamlı kelime çoğalmaktadır.[81]

Yeni dilcilerin eşanlamlı kelimeler için getirdikleri en önemli şart, kelimelerin manalarının eş anlamlı sayılmaları için birinin diğerinin yerinde tam olarak kullanılabilmesi ve birini kaldırıp ötekinin yerine koyulabilmesidir.[82] Bundan dolayı eş anlamlı kelimeler için şu şartları ileri sürerler:

1. İki kelime arasında manada tam ittifak olmalı. 2. Aynı çevrede, aynı dilde ve aynı lehçede olmalı. 3. Aynı zamanda olmalı. Çünkü zaman değiştikçe mana da değişir. 4. İki kelime arasında ses ve harf değişimi olmamalı; mesela arapçada cels ve cefl; karınca demektir.[83] Türkçede şunu misal verebiliriz. Güz, güzey, güneş görmeyen yer.[84]

Üçüncü hicrî, onüncu miladi asra kadar arap dilcileri arasında dilde eşanlamlı kelime bulunduğu ittifakla kabul edilmiş gibi iken bundan sonra dilde eşanlamlı kelimelerin bulunmadığını iddia edenler çıkmıştır. Bunlar eşanlamlı kelimelerin biri asıl ad ve ötekilerin sıfat olduğunu söylemeye başlamışlardır.[85]

Bir kelimenin cümle içindeki yerine göre (siyak-sibak / context) manasının nasıl değiştiğine ve cümle içindeki yerinin manasını nasıl tayin ve tespit ettiğine örnek verelim. Bu değişik anlamlar semantiği ilgilendirir. Mesela sürgün kelimesi türemiş genel bir kelimedir. İçinde bulunduğu kelimeler takımı onun manasını belirlemektedir.

[80] Hakim Malik Luaybi, et-Teradüf fil-Luga, Irak, 1980, s. 21. (Bundan sonra Teradüf olarak zikredilecektir.)

[81] Teradüf, 22.

[82] Teradüf, 67.

[83] Teradüf, 66.

[84] Derleme Sözlüğü, 6/2243, T.D.K. 1972.

[85] Teradüf, 197-205. Bunlardan İbnul-Arabi (231h. / 845m.) talebesi Sa'lebi (291h. / 939m.), Muhammed b. Kasım Enbari (328h. / 939m.) İbn Faris (395h. / 1004m.) İbn Dürsteveyh (374h. / 958m.) Ebul-Hilal Askeri (395h. / 1004m.) Ragıb İsfehani (502h. / 1108m.)

- Beş yıl sürgün cezası yedi. - Sürgündeki yaşamı sıkıcıydı. - Sürgünlerden bazıları kaçtı. - Hayvanlar sürgünleri yedi. - Sürgüne tutulunca göreve gidemedi.[86]

Özellikle kelimelerle ilgilenen dilciliğin iki büyük kolu vardır. Kelimelerin asıllarını, köklerini inceleyen etimoloji ve kelimelerin manalarını inceleyen semantik. Etimoloji eskiden kurulmuş bir ilim dalı olduğu hâlde semantik oldukça yenidir. Kelimelerin kökleri üzerindeki düşünceler ilk yunan felsefesinde ortaya çıkmıştı. Rakip iki düşünce okulu vardı. Tabiatçılar, ses ile mana arasında tabii bir bağın olduğuna inanıyorlardı. Uzlaşmacılar ses ile mana arasındaki bağın keyfî (arbitrary) yani vazi olduğunu kabul ediyorlardı. Mananın müstakil ilmine ihtiyaç on dokuzuncu asra kadar, semantiğin dilciliğin en önemli dalı olduğu yeni adını alıp ortaya çıktığı ana kadar fark edilmedi. Bu demek değildir ki, eskiler, insanın ve toplumun anlayışı, zihniyeti değiştikçe mananın değişmesiyle ilgilenmemişlerdi.[87]

Semantiğin Görevleri

Birçok durumda bir kelimenin söylenmesinin sebebi hem şekilsel hem semantik bakımdan olabilir.[88] Kelimeler nadir olarak eşanlamlıdır; hatta çağdaş dilciler tam eşanlamlı kelimelerin bulunmadığını söylerler. Buna rağmen eşanlamlığı tamamen inkar etmek yanlıştır. Eşanlamlılar arasında dokuz fark ortaya konmaktadır:

a) Bir kelime diğerinden daha genel olur. Refuse = reject: reddetmek

b) Bir kelime diğerinden daha vurgulu olur. Repudiate = refuse: reddetmek

[86] Semiotik, s.58.
[87] The Science of Meaning, s.1.
[88] The Science of Meaning, s.92.

c) Bir kelime diğerinden daha hissî olur. Reject = decline: reddetme, çekilme

d) Bir kelime diğerinden daha ahlaki olur. Thrifty: tutumlu = economical: idareli

e) Bir kelime diğerinden daha mesleki (teknik) olur. Decease = death: ölüm

f) Bir kelime diğerinden daha edebî olur. Passing = death: ölüm

g) Bir kelime çok konuşulur olur. Türkçede: Eşek, merkep, Turn down=refuse: reddetme.

h) Bir kelime diğerinden daha çok mahalli olur. Scots = flesher/ butcher: kasap

ı) Eşanlamlı çocuk diline ait olur. Daddy = father: baba

Eşanlamlı kelimeler arasındaki fark, karşıtlarıyla daha iyi belirtilir. 'Decline' kelimesi kabul etmek anlamında 'accept' karşılığında kullanılıyorsa 'reject' ile eş anlamlı olur.[89]

Bir fikri anlatma hususundaki ifade, bir kelimeden çok kelime ile anlatılabiliyorsa yazar kullanımına en uygun olanı seçer ki, cümlenin yapısının seslenmesinde en münasip ve pekiştirici, tam anlamıyla etkili bir manayı versin ve ifadenin genel tanımını en iyi şekilde sağlasın.[90]

Müphemlik

Müphemlik değişik şekilde ortaya çıkan dilsel bir durumdur. Sırf dil yönünden üç şekilde müphemlik bulunmaktadır. a) Ses bakımından, b) Gramer bakımından, c) Lügat (sözlük) bakımından.

i) Müphemlik, cümlenin ses yapısından doğabilir. Çünkü birleşik

[89] The Science of Meaning, 151.

[90] The Science of Meaning, 141, 143. Bkz. Teradüf, 70. Dört türlü eşanlamlı var. 1.Tam eşanlamlı, 2. Benzer eşanlamlı, 3. İçerik ve tanımlara uygun metinde yer değiştirebilir eşanlamlı: Yusaıd-Yüînu; yardım eder. 4. Fikir bakımından yer değiştirebilir, eşanlamlı.

konuşmanın ses birliği münferit kelime değil, bir soluk alma grubudur. Değişik kelimelerden meydana gelen iki soluk grubun telaffuzları aynı, manaları ayrı kelimeler olabilir ve böylece müphemlik doğabilir.

ii) Bir müphemlik de gramer yönünden olabilir. Bu da çift anlamlılık (equivocality) gramerdeki şekillerinden, müphemliğinden veya cümlenin yapısından doğar.[91]

iii) Müfredatlardan yani kelimelerden meydana gelen müphemlik. Bu bir kelimenin birçok manası olmasından veya kelimelerin seslerinin aynı olmasıyla manalarının ayrı olmasından doğar.[92]

Bunlar hep semantiğin açıklanmasını ve onun hangi durumlarda, nelerin ortaya çıkmasını ve zorluklara işaret ederek onların üstesinden nasıl gelineceğini anlatmasıdır. Semantik anlamın ilmidir. Semantik değişmeleri kolaylaştıran sebepler şöyle özetlenebilir.

- Dil, nesilden nesile geçerek devamlılık sağlamayabilir. Çocuklar kelimelerin manalarını yanlış anlayabilirler. Bunlar düzeltilmiş olsa bile yanlışlık vuku buldu ise sonraki nesil tarafından kullanılan kelimelerde semantik değişmeler olur.

- Müphemlik de anlatıldığı gibi semantik değişimde bir sebeptir. Kelimelerin yapıları, bakış açılarının çoğalması, tanınma yoksunluğu, aralarında kesin sınırın bulunmaması, kullanımdaki değişmelere, değişik anlamlara sebep olur. İşte semantik bununla ilgilenir.[93]

- Semantik değişmeye hâkim olan genel sebeplerin en önemlisi kelimelerin yapılarıdır. Şu söylenebilir ki, bir dilin kelimelerinin en kolay şekilde münferit kelimelerin kazandıkları veya kaybettikleri manalar hususunda değişmez olmayan bir yapıya sahip olduğunu düşünmek yeterlidir.[94]

[91] The Science of Meaning, 157.
[92] The Science of Meaning, 159.
[93] The Science of Meaning, 194.
[94] The Science of Meaning, 195.

Burada özetle anlatılan hususlar ve kurallar, tahliller Kur'an'ı anlamada çok önemlidir. İslam bilginleri Kur'an'ın icazı ve edebî üslubu hakkında bunlardan bahsettiler ve belagat ilminde kaidelerini koyup açıkladılar. Onlarla karşılaştırmakla sözü uzatmak istemiyoruz. Ne var ki yeni semantik (anlama ilmi) anlayış ile eskiler tekrar incelenmek zorundadır.

Yukarıda anlatılan ses ve mana uygunluğu ile bunların dinleyen ve okuyan üzerindeki etkisi ve bilince sokulması hususunda bir örnek vermenin yeri olduğunu göstermek istiyorum:

İslam'dan önce araplarda şöyle bir deyim ve kural vardı: "El-Katl'ü Enfa Lil'katli- Öldürmeyi en etkin şekilde öldürme önler." Bununla "katil öldürülürse bir daha öldürme olmaz" demek isterlerdi. Kur'an-ı Kerim buna karşı şu ifadeyi kullandı: "Fil-Kısası Hayatun-Kısasta hayat vardır."[95] Önce her iki ifadenin seslerine, sonra kelimelerine ve sonra ses ve mana uyumuna hem akla hem vicdana seslenmesine, sonra kelime azlığına ve ifadede tekrarın olmaması gibi dilcilerin üzerinde durabileceği başka semantik anlamlarına dikkat etmelidir. İki önemli noktaya ben işaret edeyim. Araplar, öldürme (katl) dediler.

İnsan bu kelimeden ve sesinden nefret eder, korkar, tiksinir. Kur'an 'kısas' dedi. Kısas'ta karşılıklı ödeşme, tekabüliyet vardır. Makas –kesme aleti– bu kelimeden türer ve iki tarafı da eşit çalışır. Katilde bunların hiçbiri yoktur. Mutlaka öldürmek, yok etmek söz konusudur. Ama kısasta denge sağlanarak, eşitlenerek, eşit olsun diye kısas yapılır. Kısas sözcüğü eşitsel, karşılıklı, dengeli ödeşmeyi anlatır. İkinci nokta 'hayat' kelimesinin bizzat kendisi, yaşamayı duygulandırıyor ve bilince yerleştiriyor. Yaşamayı sağlamak ister, öldürmek gaye değildir. Bunun için diyete gidiyor. Diyet işi, olayı dengelemek ve ölenin değerini vermek suretiyle öldürmeye gitmeyebilir. Bu şekilde semantikte ortaya konan ve ileride konacak olan

[95] Bakara 2/179.

anlam, anlama ve anlatma kavramlarının en iyi biçimde uygulanabileceği Kur'an'ın bütün ifadelerinin yüksek edebi, ilmî, nefsani, akli ve vicdani bir üslubu olduğu böylece daha çok gün ışığına çıkar.

Semantik bir asırlık bir ilim dalıdır, yeni ortaya çıkmıştır. İnsanoğlunun yapabildiği bütün ilim dallarına el atmıştır. İnsanın kendi icadı ve keşfi olan herhangi bir şeyi anlama ve anlatma işi işin içine girince semantik orada kendini göstermiştir. Semantik, anlambilim yani önce anlama ve sonra anlamın ilmini yapmadır. İnsanın tabiatı gereği her şeyi öğrenme isteği, hevesini tatmin etme ve sonra yine tabiatı gereği bildiklerini başkasına anlatma arzusu vardır. İşte bir şeyi başkasına anlatmak onun ilmini yapmak olur.

Buna ben şöyle canlı bir misal vermek istiyorum: Okuryazar olmayan pratikten yetişen iyi bir mobilyacı ustasını alalım. Bu kişi çok güzel mobilya yapıyor. Bu hususta bilgisi, mahareti var. Fakat ona bu yaptığını bize anlat demiş olsak, o yaptığını anlatamaz. O yaptığını anlatması ilim sayılır. Bu metottan hareket ederek şüphesiz bir şeyi yapmak bir bilgi ister. Mobilyacı görerek o bilgiyi elde etmiştir. Bu sanat onun zihninde bulunmaktadır. Bu bilginin ilk basamağıdır. Ancak onu anlattığı zaman, işte o zaman onun ilmini de yapmış olur. Bir şeyi bilmek ayrı, ilmini yapmak ayrı şeydir. Aynı şekilde kitaplarda olanı bilmek ve onları nakletmek, anlamak seviyesinde olduğu için bunları yapan ilmin en alt basamağını elde etmiş olur. Ama o bildiklerini olduğu gibi değil, onlara kendinden bir şey katarak, en azından üslubunu, ifadesini, terkibini, metodunu, değiştirerek bir şey yaparak onu anlatırsa ilim yapmaya başlamış olur. Çünkü olduğu gibi naklederse tekrar ve malumat, taklit olur, ilim olmaz, bilgi olur. İşte akademik çalışmalar ilim yapmayı öğretir. Üniversite lisans öğretimi, bilgi verir. Ama lisansüstü öğrenimi ilim yapmayı öğretir. Aslında lisans öğretimi de ilim yapmayı öğretmelidir.

Semantiği, anlama ve anlatma yönü açısından iki bölüme ayırmak mümkündür. Aslında anlatma yani ilim anlamadan yapılmaz.

Bunu şu şekilde ifade etmeye çalışalım: Semantik, önce kelimeler, işaretler, semboller, simgeler ilmidir. Bunları insanlar ortaya koyar ve vaz eder. Böylece semantik, bütün ilim dallarını içine alır. İlimler ya kelimelerle ya da işaretlerle yapılır. Bunlarda kullanılan kelimelerin ve işaretlerin teker teker ve sadece kelimenin ve işaretin kendisinin gösterdiği mana nedir? Onu bilmek ilk iştir. Buna genel semantik diyoruz. Başka bir ifadeyle kelime ve işaretleri, mana kaymalarını, mana değişmelerini bilmek, yukarıda yeterli bilgi verildiği gibi, semantik oluyor.

İşaretlerin ve özellikle kelimelerin bir yerde başkasıyla beraber, yan yana, bitişik veya mesafeli durumlarda bulunmalarından dolayı anlattıkları, gösterdikleri manalar bulunmaktadır. Bu yerlerin ve yerlerdeki durumların değişmesiyle de anlatmak istedikleri manalar değişir. Bunların hepsi semantik ilmini ilgilendirir. Buna eski deyimiyle 'siyak-sibak' (context-bağlam) denir. Bundan kelimenin hakikat, mecaz, kinaye, istiare, eşanlamlı, müşkil, açık, kapalı, müphemlik gibi durumları ortaya çıkar. İslam kültüründe özellikle Kur'an'ı anlamada, İslam hukuk felsefesinde (usûli'l-fıkh), belegat ilimlerinde ve kısmen mantıkta, kelam ilminde bu konular ele alınmışsa da yeni doğan kapsayıcı bir tarzda işe koyulan semantik ilminin konularını da teşkil ederler. Başlangıçta, eskiden ve çağımızda felsefenin her ilme el attığı gibi semantik de her ilme el atmış ve anlamlar ilmî veya felsefesi hâlinde ortaya çıkmış ise de zamanımıza göre daha özelleşmeye ve sorunlarını iyice belli etmeye yönelmeler sergilemektedir. Ne olursa olsun, eski ilim yapma geleneğine yeni bir gelenek kattığımızdan şüphe etmemek bizce doğru olur.

Dil - Oluş - Varlık

Dil ile varlık veya var oluş arasında var oluş açısından bağlantı kurulmuştur. Bunu hem filozoflar hem de kelamcılar yapmıştır. Varlıkçı filozof Heidegger'e dikkat edilirse, dile ve dilin kainatı anlamayla

olan ilişkisine çok önem verdiği görülür. Dilin kainatın anlaşılmasını ortaya koyduğuna inanır. İnsan işitir, kulak verir, susar. Bu onun varlığında temel terkibi teşkil eder. İnsan iki kulağı olduğundan dolayı işitmez. Daha doğrusu, iki kulağı vardır, ama onun kendisi var olduğundan dolayı işitir ve varlığı ile işitir. İşitmek kulak vermek, susmak, bunların hepsi konuşan olması bakımından insana isnat edilen imkanlar-vasıtalardır. Eğer konuşan olmasaydı susan da olmazdı. Mesela taş konuşmadığı için susan da sayılmaz. İnsan var olması hasebiyle kendinden bahseder ve kendinden bahsetmesi dildir.[96]

Dil, var olan zatlar (şahıslar), varlıklar arasında bağlantı yoludur. Konuşan ve dinleyenin her ikisi de dil ile anlatılan şeyden çok dili anlamaya önem verirler. Dilden ve sözden kastedilen başlangıçta anlama vasıtası olmasıdır. Dil insan yapısıdır ve onunla hayvanlardan ayrılır. İnsan konuştuktan sonra var olur. Böylece söz ile varlık arasında insan için sağlam bir bağ vardır. Var olan ile dil arasında bir tür kısır döngü vardır. Nesnelere varlık veren dildir. İnsan dünyada dile sahip olduğu ölçüde vardır. Uzak şeyleri yakınlaştıran, var olmayanı var yapan, gaip olanı hazır yapan dildir.[97] İnsan varlığı dil ile kaynaşır. Dil kişinin öz malıdır ve aynı zamanda toplumun fertlerini birbirine bağlar ve toplumu ayakta tutar.[98]

Dilin yani söz söylemenin varlıkla ilişkisi illet-malul ve sebep-netice münasebeti olarak görülmektedir. Biz uzakta ve görünmeyen bir yerde bir şeyin var olup olmadığını dil ile öğreniriz. Bunun yanında beş duyumuzun bize varlıklarını bildirdikleri şeylerde dile muhtaç değilsek, ancak böyle bir anda yani doğrudan algılamada muhtaç değiliz, ama ondan sonra dile muhtacız. İnsan herhangi bir şeyi yaparken dile muhtaç olmaz. Yukarıda adamın su alıp içmesi gibi. Ama bir şeyi yaptırmada dile olan ihtiyaç inkar edilemez. Dil

[96] Abdurrahman Bedevi, Alemü'l-Fikr, sayı 2, Kuveyt, 1971, s.76.
[97] Abdurrahman Bedevi, Alemü'l-Fikr, sayı 2, Kuveyt, 1971, s.77.
[98] Guneym, Tıfl, 92.

olmazsa insan başka bir kimseye yapmasını istediği şeyi nasıl söyleyebilir. Burada dil açıkça var oluşa sebep oluyor. Şüphesiz buradaki sebep, doğrudan bizatihi etki eden değil vasıtayla etki edendir. İnsana göre dilin varlığı meydana getirmesi böyledir.

Yaratmada Dilin Etkisi

Allah'ın kainatı yaratmasında dilin etkisinin derecesi nedir? Bu soruya hem Tevrat'ta hem de Kur'an'da cevap verilmiştir. Ama onu da anlamaya çalışmak gerekir. "Ve Allah ışık olsun dedi, ışık oldu."[99]

Allah ışık olsun dedi ve ışık oldu. Yani ışık Allah'ın sözü ile meydana geldi. Allah demeseydi, olmayacaktı. Biz izah etmeden Tevrat sahipleri ve teologların bunu nasıl açıkladığına bakalım. Bu, aynı zamanda kelamcıların izahında ittifak etmedikleri en zor meselelerden biridir. Sonra Kur'an'daki benzer ifadeye geleceğiz.

Yaratmada Allah ilk ve belirsiz karışıklık (kaosa) emir çıkararak ışığı varlığa çağırdı. Allah emir verdi, kainat yaratıldı. Zaman da yaratma ile başladı. Kaosun aslının ne olduğu ve Allah'ın yaratmadan önce ne yaptığı söylenmemiştir. Yaratmanın yokluktan olduğuna dair kıssada bir açıklama yoktur. Başlangıçta Allah'ın yaratması açıklanamaz, cinsine münhasır bir olaydır.[100]

Tevrat'ta Allah'ın kelimesi, genellikle vahyin vasıtası niteliğinde bir ifade olarak kullanılmaktadır. Allah, konuşur, peygamberini işitir.[101] Kelime ile emir yalnız insana gelmez, bütün kainata da gelir. Doğrusu, Allah bütün nesneleri kendi kelimesi ile var olmaya çağırdı. İnsanoğlunun yaratmak için çabalaması ve düşünmesi gerekir. Ama bu nesnelerin yaratılması daha öncesi var olan bir maddeye yeniden şekil vermektir. Allah'ın bütün yapacağı iş sadece söylemesidir ve

[99] Tevrat-Tekvin 1/3. "Va Yomer Elohim Xihyi or va yihyi or."
[100] Charles M. Laymon, The Interpreter's One Volume Commentary On The Bible, Abıngdon Press, 1971, s. 3.
[101] George A. Buttrick, The Interpreter's Dictionary of The Bible, Abingdon Press, 1962, 4/868. (Bundan sonra Dictionary of the Bible olarak zikredilecektir.)

onun amacı hemen oluverir. "Allah ışık olsun dedi ve ışık oldu"[102] gene Allah'ın sözü ile gökler oldu.[103] Tabiat kuvvetleri onları var olmaya çağıran kelimeye boyun eğmeye devam ederler.[104] Ateş ve dolu, kar ve buğu onun sözünü yapan kasırga yeli. Allah'ın sözüne verilmesi gereken kuvvet şaşırtıcı olmaz. Çünkü bu, insanların sözlerine de verilir. Söz bir defa söylendi mi, söyleyenin kontrolünün dışında kendi hayatına başlar ve bir batıni güç olarak tesirini icra eder.[105]

Mamafih, helenizmin ilk devrinde Allah'ın yüceliğine önem vermiş olup, melek gibi türlü aracılar araya konarak Allah'ın kainatla doğrudan ilişkisini kaldırmışlardır. Bundan sonra Hikmet ve Sözü şahıslaştırıp yaratmada onları ilahi vasıta kabul etmişlerdir.[106] Bundan sonra Philo,[107] sözü ve Logos'u yüce Allah ile yaratılmış nizam arasında vasıta kılmıştır. Philo burada, Tevrat'ın Sözünü (kelime) mantıki bir sonuç olarak Stoa'nın Logos'u ile aynileştirmiştir. Ona göre Allah mutlak surette yücedir, kainatla doğrudan temasta olması düşünülemez. Philo ideal kainat kavramı ile Platon'un ideal kainat anlayışına uyarak kainatın fiilî yaratılışında Logos'u bir örnek olarak takip eder. Böylece logos (Kelime, Tevrat) yaratmada Allah'ın hem örneği hem aleti oluyor. İncil'de ise Logos Hz. İsa olarak zikredilmektedir.[108]

Allah ışık olsun dediği zaman, ışık olmuştur. Böylece kainat kaostan var olmuştur. Çünkü Allah olacağını ilan etmiştir. Yaratanın

[102] Tekvin 1/3.
[103] Mezmur 33/6.
[104] Mezmur 148/8.
[105] Dictionary of the Bible, 4/869.
[106] Dictionary of the Bible, age 4/870.
[107] Philo Judaeus (m.ö. 25 m.s. 50) Kutsal Kitap vahiylerini, bilgi teorisine, felsefeye, fiziğe, ahlaka, ilk sokan düşünür ve akli düşünceyle vahiy problemini uzlaştırmaya çalıştı. (Runes, Dictionary of Philosophy, 925) Hellenizm ile Yahudiliği uzlaştıran biridir. Encyclopedia of Religion, s.582. Vergilius Ferm, 1959, New Jersey. Logos kelimesi m.ö. 540-480 yıllarında yaşayan Heraklitos tarafından özel olarak kullanılmaya başlanmıştı. Stoacılar tarafından akıl veya kanun manasında kainatı kontrol eden bir fikir olarak yorumlandı. Platon Heraklitos'un öğretisini bildiği hâlde bu şekilde Logos'u kullanmadı. Bkz: Dictionary of the Bible, 870.
[108] Dictionary of the Bible, 4/870.

sözü yaratmanın kendisidir. Zira vahiy, kainatın doğuşunu yaratanın sözüne bağlamıştır. İşte bu yolla dil, dil nazariyesinin efsanevi durumunda böyle anlaşılmıştır. Söz (kelime) bir şeyin gerçek mahiyeti olarak kabul edilmiştir. Herhangi bir kimse, bir şeyin adına sahipse veya bir şeye nasıl ad vereceğini bilirse, onun gerçek mahiyetini elde etmiş olur ve onu kontrol eder. Bundan dolayı Tevrat Allah'a ad vermeyi ve onu tasarlamayı yasaklamıştır. Çünkü bunda Yücelerden Yüce'ye hâkim olma yatmaktadır. Büyüleme fikri hâkim olur. Yani kelime ile nesne arasında doğrudan kuvvetli bir bağın bulunduğuna olan inançtır; konuşmak büyülemektir.[109]

Yaratma işi olan Allah'ın konuşmasından sonra adlandırılan varlıklara ad veren ilk insanın konuşması var olmuştur. Allah'ın bu konuşma yoluyla yaratması ve insan tarafından da ad vermenin icadı hem şeylerin düzeninde hem kelimelerin düzeninde kendini gösteren bir ruhtur.[110]

Kelime (söz) ile varlık arasında sebep-netice bağlantısı olduğu ortaya atılıyor. Ayrıca varlık ve bilgi bağlantısı da söz konusudur. Var olan bilinebilir ve yok olan bilinemez tartışması da düşünürler arasında ortaya çıkmıştır. Ancak yok'u iki kısma ayırmak gerekir: a) Var iken yok olan şey, b) hiç var olmayan mutlak yokluk. Yok'un bilinebilmesi için tanımlanması gerekir. Onun mahiyeti, niteliği olmayacağı için nasıl olduğu bilinemez. Belki yok, yok olarak bilinebilir. Ama söz ile varlık farklıdır. İkisi de vardır. Söz söylenmeden önce yoktur. Söylenince var oluyor ve başka bir şeyin varlığını meydana getiriyor. Işık yokken ışık deniyor ve ışık meydana geliyor.

Kur'an-ı Kerim'de Dil ve Var oluş

Kur'an-ı Kerim dile önem veriyor. Kainatın var olması şöyle başlıyor: Kur'an kelimesi okumak olduğuna göre, okuma ve ilim de

[109] Philosophy of Language, 102, 122.
[110] Philosophy of Language, 126.

dil ile olduğuna göre sözün var oluşla yakın ve sıkı ilişkisi olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Dil var oluş demektir. Allah'ın Hz. Muhammed'e ve insanoğluna okuma emrini vermesinde gerçekleştirmek istediği bir gaye vardır. O da bir şey yapmak ve olmayan bir şeyi meydana getirmektir. Dil ile oluş arasındaki bağlantıyı sebep-netice ilişkisine bağlamak doğru olur. Ancak burada fiziki bir zorunluluk, illet ve malül arasındaki gibi bir zorunlu var oluş bulunmamaktadır. İnsan okuyor, öğreniyor, biliyor, ama bildiğini yapmayabiliyor. Kur'an'ın ilk emrinin oku olmasının varlıkla, var olmakla, var oluşla yakından ilişkili olduğu kabul edilirse bu, kainata ilim ve oluş ilişkisi ile, ilmin varlıkla bağlantısı ile bakılmasına götürür. Bu bir anlayış, yöntem ve davranış sebebi olur. İnsan ona göre hareket etmeye özenir ve kendisi de var olmuşluğunun gereğini yapmış olarak şahsiyet ve ayniyet kazanır. Yüce Allah, insanlarla sözle konuşur ve onlara bir şeyi anlatmak için dil kullanır. Bu dil ile insanlara var oluşu da anlatmaktadır.

Allah bir şeyi yaratmaya, yokken var etmeye karar verdiği zaman ona 'ol' der, o da 'oluverir.'[111]

Bu ifade Tevrat'ta geçen ifadenin daha geniş bir anlamı ve bir var oluş illeti olarak ortaya çıkmaktadır. Burada bir şeyin olmasını söze bağlıyor. Söz söyleme, bir şeyin olmasının sebebi oluyor. Dil ile var oluş arasındaki ilişki de böylece açıklığa kavuşuyor. Ancak bunun açıklanmasında iki anlayış ortaya çıkıyor: İlk anlayışa göre, söz vasıta oluyor.[112] Burada metafizik anlayış yani varlık ve var oluş açısından bir zorluk beliriyor. 'Ol' kime ve neye deniyor? Söz söylenen, muhatap kimdir? Var mıdır? Varsa, var olana 'var ol' demek saçma olur. Yoksa, yok olan nasıl anlayabilir? Bunlara 'ol' emri vasıta olamaz. Eğer 'ol' emri vasıta olsa, bu 'ol' emrinin var olmasına

[111] Bakara 2/117; Al-i İmran 3/47, 59; En'am 6/73; Nahl 16/40; Meryem 19/35; Yâ-Sin 36/82; Mümin 40/68.
[112] Ahmed b. Attiye Gamidi, el-Beyhaki ve Mevkifuhu Minel ilahiyyat, Medine, 1982, s. 249.

başka bir 'ol' emri gerekir ki var olsun. Böylece 'ol' emirler zinciri sonsuza kadar gider.[113]

Fahreddin Razi bu anlayışı böylece reddeder. 'Kün' (ol) emrinin yaratmanın sebebi olmadığını ileri sürer. 'Ol' emrinin yaratmanın vasıtası olduğunu ileri sürenler hadisçilerdir. Özellikle selefiye, Allah'ın Adem'i elleriyle yaratmasını[114] anlamaktan doğan iki türlü bir fikirdir. İbn Ömer'in sözü bu hususta delil alınmıştır. İbn Ömer "Allah dört şeyi eliyle yarattı: Arş, adn, kalem ve Adem, sonra her şeye ol dedi ve oldu."[115]

Cemaluddin Kasımi "iki elimle yarattım"[116] ayetine şöyle mana vermektedir: "Vasıtasız kendim yarattım."[117]

Görüldüğü gibi selefiye ve onlara yakın olanlar Allah'ın yaratmasını iki şekilde anlıyorlar. Buna da İbn Ömer'in –belki başkaları da vardır– sözünü delil getirmelerinde mezheplerinin gereğine uyuyorlar. Önceki müslümanların dediği gibi demek ve inanmak onların mezhebidir.

'Ol' emrini bir vasıta olarak almayan kelamcıların görüşü şudur: Allah'ın 'ol' demesi ile her şeyin olmasını gerçekleştirmesi bir vasıta ifade etmez. Allah'ın emrinin ne kadar süratle yerine geldiğini ifade eder. Vasıta söz konusu olmayıp sürat kastedilmiştir.[118] Bu mana bizce Kur'an'ın üslubuna daha uygundur. Allah o kadar güçlü ve iradesi geçerlidir ki bir şeye 'ol' deyince o şey hemen olur. Buna kimse karışamaz ve engel olamaz. Allah'ın gücü buna yeter, başkasının yardımına ve yardımını beklemesine gerek yoktur. İşte bu semantik anlayıştır. Bu, bütün varlıkları kapsayan, var oluşları anlatan en genel oluş kanunu, ilkesi ve nazariyesidir.

[113] Fahreddin Razi, (544-606h. / 1149-1209m.) Mefatihu'l-Gayb 1/698-699.
[114] Sâd 38/75.
[115] Tevili'l-Kur'an, 23/185.
[116] Sâd 38/75.
[117] Cemaluddin Kasimi, Mehasinu't-Te'vil, 14/5122.
[118] Mefatihül-Gayb, 1/699.

Maturidi kelam okulunun büyük kelamcısı Ebu'l Muin Nesefi bu kün (ol) söz emrine kelamcı düşünceye uygun düşebilen bir açıklama getiriyor. "Allah şeyleri hiçbir şey olmadan 'sırf yoktan' yaratmıştır. Doğrusu O, 'ol' deyince 'olur', sözüyle yarattı. Bize göre, sözle değil işle yaptı (Ve ındena bıssun'ı La bil-Kavli)."[119] Burada söz vasıta değil, söz yok, iş var. Nesefi şunu anlatmak istiyor: Allah 'ol' diyerek sözle yaratmadı, buradaki 'ol' söz değil bizzat yapmadır. Yukarıda geçen, su ver, gibi değil kalkıp suyu almak gibi Allah 'ol' diyerek değil, fiilen yapmaktadır. Allah bir şeyi yapmak istediği ve murat ettiği zaman onu hemen kendisi yapar. Söze bile hacet kalmaz. Ama bizim anlamamızı sağlamak için öyle ifade etmiştir. Aslında Fahrettin Razi gibi söyleyenler de böyle demek istemişlerdir. Ama Nesefi daha açık bir ifade kullanmıştır. Burada meşşai kültürü tipi ile semantik anlayışı ve açıklaması arasındaki farka işaret edelim. Razi meşşai kültürü ve Nesefi de semantiğe göre yorum yapmış oluyor. 'Kün' (ol) sözlü emri Ebu Cafer Taberi tarafından da değişik yorumlar zikredilerek anlaşılmaya çalışılmıştır.

"Ancak ona 'ol' der ve hemen olur."[120] Taberi diyor ki: Biri sorar ve 'ol' u gerektiren işe hangi durumda bu söyleniyor? Yokluğu hâlinde mi? Bu durumda ona emir vermek caiz olmaz. Var olandan (memur) başkasına emir verilemez. Eğer, emir verilecek nesne yoksa emir vermek de imkansız olur. Emir verilecek olanın varlığı hâlinde var olmasına sözlü emir verilecekse, bu durumda ona var olmakla emir verilmesi caiz değildir. Çünkü zaten vardır ve mevcuttur, var olana 'ol' denemez. Bu hususta yorumcular ihtilafa düşmüşlerdir.

Bir kısım kimseler bunun, Allah'ın mevcut varlıklar hakkında verdiği kesin bir hükmü haber verme olduğunu söylerler ki, bu Allah'ın emrinin geçerli ve kesin olduğunu bildirir. Bunlar bu manayı özel kimselere ve şeylere ait gösterirler.[121]

[119] Ebul-Muin Nesefi, Bahru'l-Kelam, Mısır, 1911, s. 5.
[120] Bakara 2/117.
[121] Tevili'l-Kur'an, 1/509.

Diğer bazı kimselere göre ayetin anlamı geniştir, her şeye şamildir. Allah her şeyi olmadan önce bilmektedir. Buna göre şeyler var edilmeden önce Allah'ın ilminde vardırlar. Allah'ın ilminde mevcut bulunmalarından dolayı onlara 'olun' sözlü emri verilebilir.

Bazı başka kimselere göre de, bu sözle, Allah hükmetti, yarattı ve yaptı ise o şey de var oldu. Aslında söz diye bir şey yoktur, yalnız yaratılan (mahluk) vardır ve hükmü giyenin oluşumu vardır. Bunlara göre bir kimsenin başı ile söylemesi, eli ile söylemesi yani başını hareket ettirmesi ve eli ile işaret etmesi gibidir.[122] Bu anlayış Ebu'l Muin Nesefi'nin açıklamasıyla uyuşuyor.

Bunların içinde en doğru olarak Taberi şu açıklamayı yapıyor. Allah'ın bu sözlü emri hükmettiği ve yarattığı her şeye aittir. Allah bir şeyin oluşunu istediği zaman onu oluşturmak üzere varlığı isteme hâlinde 'ol' diyor. Bu söz, var etmesini istediği şeyin var oluşundan önce değil; onu dilemesi, yaratmasıdır; onun varlığını, oluşunu emretmesi ondan önce de değil sonra da değildir. Mevcut değilken de ona var olmakla emir vermek de olmaz.[123]

Taberi karar kıldığı şu açıklamasında tamamen dil sentaksına, cümlede kelimenin aldığı duruma göre anlayışını ortaya koyuyor ki, semantiğin tam kendisidir.[124] Diyor ki: "Ayette yekûlu (der) ve yekûnu (olur) kelimelerinin durumu aynıdır. 'Yekûnu' kelimesi 'yekûlu' üzerine atfedilmiştir."[125] Bu zaten meşhur okunuşlara göre böyledir. Bundan şu anlama gelinmek isteniyor. Söylemek tekvindir. Söylemekle var olmak, aynileştiriliyor. Söylemek, ol demek; olmak, var etmekten ibaret oluyor. Taberi buna şöyle varmak istiyor. "Falan tövbe etti de

[122] Tevili'l-Kur'an, 1/510. (Bu sonrakiler şiirden delil de getirdiler.)
[123] Tevili'l-Kur'an, 1/510.
[124] Semantik adı, bir ilim dalı olarak ondokuzuncu asırda ortaya atılmışsa da çok eskiden filozof, düşünür ve âlimler bunu kullanmışlardır. Bu aynen Aristoteles'in mantiki düşüncenin kaidelerini toplaması, İmam Şafii'nin usûl kaidelerini derlemesi gibidir. Aristoteles'ten önce mantık kuralı Şafii'den önce usûl kaidesi ve semantikten önce anlama kuralı yoktu, demek değildir.
[125] Tevili'l-Kur'an, 1/511.

hidayet buldu ve falan hidayet buldu ve tövbe etti" ifadeleri aynı manayı vermektedir. Yani tövbe ile hidayet ayrı sesli kelimeler ise de netice itibariyle aynı şeyi anlatırlar. Zira hidayet bulan tövbe eder ve tövbe eden hidayet bulmuş olur. Aynı bunun gibi, Allah bir şeyin varlığını emrederken o şey zaten var olmuştur ve bir şey var olmaz ki Allah onun varlığını emretmiş olmasın.[126] Şevkani bunun mecaz olduğunu söylemiyor ve aslında söz ile anlatılan olayın oluşması olur; söz değil, yapılan bir iştir, diyor.[127] A. Mustafa Merağı da icat ve tekvinin Allah'ın sırlarından biri olduğunu söyleyip, insanların anlayışına yaklaştırmak için "ol der ve oluverir" ifadesini temsil yoluyla anlatmıştır, der.[128] Ebus-Suud'a göre buradaki 'ol' emri hakikat manasınadır, o emre uyma manasına değildir. Bu Allah'ın dileğinin şeyleri yaratmada süratle vuku bulacağının kolaylığını tasvir etmektedir, diyor.[129]

Maturidi, bu ayetin tefsirinde, kendisinin ortaya attığı Allah'ın tekvin sıfatını kısaca temellendirmeye çalışıyor. Diyor ki: "Eğer tekvin ile mükevven aynı şey olsaydı, tekvinden 'kün' (ol) olarak bahsetmeye ihtiyaç kalmazdı. 'Kün' (ol) onun tekvini ve 'yekûnu' (olur) da onun mükevvenidir. Allah'ın ezelde mükevvin (var eden) ve muhdis (ortaya koyan) olarak nitelenmesi, her şeyin tayin edilen zamanda oluşmasını sağlar".[130]

Semantik konularından bir başka mesele burada ortaya çıkmaktadır. Bunun nominalistlerle (adcılar / ismiyyün) ilgisi olabilir. Yukarıda açıklamıştık ki, sözsüz işaretler var, ama bir şeye delalet ederler. Sözlü işaretlerin de manası vardır. Bir de sözcükler, kelimeler var, bunların da anlamı var. Bundan ayrı olarak bir de sözcükler, adlar vardır. Fakat bunlar gösterdikleri bir varlığa ve anlamı olan bir

[126] Tevili'l-Kur'an, 1/511.
[127] Muhammed b. Ali Şevkani (1173-1250h. / 1759-1834m.), Fethü'l-Kadir, 1/115.
[128] Ahmet Mustafa Merağî, Tefsirül-Merağı, 1/200. Mısır, 1953.
[129] Ebus-Suud Tefsiri. 1/697.
[130] Muhammed b. Muhammed Ebu Mansur Maturidi, Te'vilatu Ehlis-Sünne, Müstefizu'r-Rahman, Bağdat, 1983, s. 234.

şeye delalet etmezler. Yani isim var, müsemması (adlandırılan) yoktur. Bunlara manasız, uyduruk sözler, isimler denir. Bu semantiği ilgilendirir. Çünkü anlam ile uğraşır ve onun ilmini yapar. Kur'an'dan buna güzel bir misal verilebilir. Tek ve gerçek tanrı Allah'tır. Allah'tan başka gerçek tanrı yoktur. Putperestlerin Allah'tan başka tanrı diye ad verdiklerinin gerçekliği ve adlarının gösterdiği tanrılar gerçekten olmayınca onlar boş adlar ve anlamsız sözcüklerdir. Böylece anlamı olduğu sanılan sözcükler, anlambilimine (semantiğe) göre anlamları olmayan boş kelimelerden ibaret olurlar. Çünkü manası olan şey semantiğin konusu olabilir.[131] Manası olmayınca sözün semantikle ilgisi olamaz.

"Bunlar (tanrı putların adları) sizin ana babalarınızın taktığı isimlerden başka bir şey değildir."[132] "Allah'tan başka taptığınız, sizin ve babalarınızın koyduğu sadece adlardan başka bir şey değildir."[133]

Semantik hakkında oldukça geniş bilgi vermeye çalışarak onu açıklamaya ve bir sınırını çizmeye gayret ettik. Daha fazlası yapılamaz, diye bir şey yoktur. Üç kitabı da tanıttık ki daha nelerin söylenebileceğini göstermek istedik. Şimdi hem bir özet mahiyetinde hem de semantiğin ne olduğunu ve semantik denince en azından neyin anlaşılabileceğini tartışmakta fayda vardır. Kur'an'ın semantiği üzerine örnekler vererek çalışma yapan bir âlimin bu hususta ışık tutan bir iki cümlesini alalım.

Gerçekten, etimolojisinin gösterdiği gibi semantik, kelimenin en geniş anlamıyla anlamın görünümü (fenomen) ile ilgilenen bir ilimdir. O kadar geniştir ki gerçekten, neredeyse manası olabilecek her şey tamamen semantiğin konusunu teşkil etmeye amadedir. Doğrusu bu anlamda mana bugün önemli problemlerle karşı karşıyadır. Düşünürler, bilginler, dilcilik, sosyoloji, psikoloji, antropoloji,

[131] Toshihiko Izutsu, God and Man-Semantics and the Quran, 15, 10. Keil University, 1964. (Bundan sonra God and Man olarak zikredilecektir.)
[132] Necm 53/23.
[133] Yusuf 12/40.

fizyoloji, biyoloji, analitik felsefe, sembolik mantık, matematik, pek yeni elektronik mühendisliği gibi çok değişik sahalarda çalışmaktadırlar. Öyle ki, anlam incelemesi olarak semantik, varlık ve oluş kavramları çok değişik, oldukça ayrı, geleneksel ilim dalları üzerine dayanan ancak yeni bir tip felsefe sayılır.[134]

Bu ifadeler semantiğin ne kadar geniş sahaya yayıldığını yukarıda açıkladığımız gibi anlatıyor. Burada şunu eklemek istiyoruz. İlim, anlam ve kavramlarla olacağına göre bunların bulunduğu her bilim dalına semantik (anlam bilim) temas eder. Fakat daha dar anlamda bir tanım da şu olur: Çağımızda dil ilimlerinden biri de isimlerin anlamını bilmek veya delaletleri bilmedir ki, bununla lafzın delaleti, doğuşu, kullanılışı, bu kullanımın sahası, zamanın değişmesiyle mananın değişmesi ve bu değişmenin sebepleri kastedilir.[135]

Semantik, anlam bilimi ve yorumlama ilmi olmasından dolayı, kelamın, usûli'l fıkhın ve tefsirin temel metotlarından biridir. Burada Kur'an'ın ifadesi ile arapların bir ilkeyi ifade etmesi arasındaki farka, ikisi de arapça olduğu hâlde belagat (semantik - anlatım) bakımından bulunan ayrıcalığa bir örnek vermek istiyorum.

Toplumlarda olagelen adam öldürme olayına karşı her toplum kendi deneyimi ve şartları içinde katile - adam öldürene çeşitli cezaların içinde zincirleme adam öldürmeyi önlemek için en kesin ve ilk anda öldüreni –katili– öldürme cezası verilmesini uygun görmüşlerdir. Bu diğer toplumlarda ve Tevrat'ta bile mevcut olan bir hüküm ve ilke kabul edilmiştir. Kur'an-ı Kerim de bu ilkeyi kabul etmiş ve uygun görmüştür. Ancak, arapların bunu ifadesi ile Kur'an-ı Kerim'in ifadesi değişiktir ve hükümde de Kur'an-ı Kerim yeni bir çıkış noktası getiriyor ve adam öldürmenin yerine öldürenin bedelini de koymayı anlatan bir kelime kullanıyor. Diğer bir deyimle Kur'an'ın kullandığı bir kelime iki değişik manaya gelebiliyor. Bunu

[134] God and Man, 10.
[135] İbrahim Samerrai, Fıkhul-Lugatil-Mukarin, Beyrut, 1983, s. 172.

yukarıda anlattık. Burada da tekrarlayarak daha çok açıklık kazanmasını istiyor ve bunu da ancak devletin yapma hakkı olduğunu, vârislerin kısas yapma hakları olmadığını vurgulamak gereğini ortaya koyuyorum.

Mesela arapların "el-katlü enfa lil-katli" yani "öldürmeyi ancak öldürme durdurabilir" demesine karşılık, Kur'an'da "lil-kısas hayatun" (kısasta hayat vardır / kısas hayattır, hayat verir)[136]denmektedir.

Arapların ifadesinde 'katl' kelimesinin öldürme gibi korkunç, ayırıcı, düşmanlık, hayattan yok edip gitme anlamı iki defa söyleniyor, tekrar ediliyor. Ayrıca 'enfa' nefy kelimesinden türer, olumsuzluğu, uzaklaşmayı anlatır. Bir öldürme diğer öldürmeyi uzaklaştırıp, tekrar tekrar öldürmenin önüne geçiyor. Ancak Kur'an'da öldürmeye karşı ceza, diğer deyimle öldürmeyi önleme 'kısas hayattır' ifadesi ikili kelime olduğu için kelimesi daha azdır. Sonra kısasta mutlaka katili öldürme olayının gerçekleşmesi gerekmez. Çünkü öldürülene iki karşı ödeme öneriliyor. Biri, adama karşı öldürülmek üzere adam vermek, ikincisi öldürülen adamın değerini, kıymetini tam ve eşit olacak şekilde ödemek. Bu ikinci ödeme iki kat hayat oluyor. Diyet ödemek suretiyle bir kişinin hayatı da kurtarılıyor. Sonra hayat kelimesi de insana en çok neşe, şevk veren, kulağa hoş gelen bir kelimedir. İşte bu konuyu inceleyen semantik ilmidir.

Düşünce ile sözcük (kelime) arasındaki ilişki de çok önemli bir konudur. 'Vahy' de burada konu edilmesi gereken bir sözcüktür. Vahyin olması, vuku bulması mümkün müdür? Yukarıda dil ve düşünce arasındaki ilişkiye değinmiştim. Burada vahyin alınışıyla dil arasındaki ilişkiden anlatmak istediğimiz, vahyin nasıl söze, dile geldiğidir. Vahiy bir anlam, mana ve bilgidir, gizli bilgi vermedir, gizlice bildirmedir. Allah peygamberlere verdiği, bildirdiği bu bilgiyi nasıl bildirmiştir? Kur'an'ın açık ifadesi, Cibril Peygamber'e gelmiş, Kur'an'ı okumuş, Peygamber de dinlemiştir. Burasını anlatmak çok

[136] Bakara 2/179.

kolaydır; ama Allah Cibril'e bunu nasıl bildirmiştir. Burası bizce bilinmesi ve anlaşılması en zor konudur. Onu da kendi ölçülerimize göre anlamaya çalışırken güçlüklerle karşılaşıyoruz. Önemli olan bildiğimiz, okuduğumuz Kur'an gibi bir kitabın elimizde olmasıdır. Bu kitap, içinde kendisini bize anlatıyor. Allah tarafından gönderilmiş, Cibril onu getirmiş, Hz. Muhammed'e okumuştur. Kur'an'ı okuyan bunu rahatlıkla anlıyor.

Kur'an'da bir ayette de deniyor ki, "Allah bir beşerle ancak vahyederek veya perde arkasından konuşur veya bir elçi gönderir, bilgisiyle dilediğini vahyeder."[137]

Bu ayette bir insana vahiy ederek konuşmasını, her türlü insana olarak anlamak doğru olur. Allah her insana vahyeder, ilham eder, onun zihnine bir mana koyar, ulaştırır. Yani ona doğrudan bilgi verir. Allah'ın bir insana vahyetmesi ona ilham etmesi için, onun müslüman olması, dindar olması şartı Kur'an'da yoktur. İnsanların, âlimlerin icatlar yapması, bir felsefe ortaya koyması da Allah'ın ona verdiği bir vahiy, bir ilham, zihnine koyduğu, aklına getirdiği bir mana olarak bu ayetten anlaşılabilir. Böyle bir bilgi peygamberlere de verilir. Bazıları buradaki vahyi şöyle anlıyorlar: "Allah Peygamber'e manayı, anlamı verdi, Peygamber de onu kendi dili ile ifade etti, kelimelerle anlattı. Mana Allah'tan, söz (kelime) Peygamber'den" diyerek Kur'an'ın böyle bir vahiy olduğunu söylemeye çalışıyorlar. İşte bizim burada söyleyeceğimiz, mananın, anlamın kelimesiz, sözsüz olamayacağıdır. Herhangi bir insana ilham etmek, vahyetmekte kelime, dil ve mana söz konusudur. Mananın yani anlamın sözcüksüz (kelimesiz) olamayacağı, kelimesiz düşünülemeyeceği kanaatindeyiz. Sanki mana, anlam bir deniz, birisi geliyor ondan kendi kabı ile su alıyor. Aslında mana bir deniz olarak tasarlanmış olabilir. Ancak insan kendisi gidip almıyor, birisi o denizden bir kap ile su alıyor, oraya yaklaşan insana veriyor. İşte o kap dildir, kelimedir. Dil olmadan mana

137 Şûra 42/51.

intikal etmez, alınamaz ve verilemez. Bunun için Allah insana vahyediyorsa, ilham ediyorsa, onu kelime ile veriyor, yoksa insan onu alamaz. Burada Allah'ın verişini onu zihinde yaratmasından başka şekilde anlamak zorlama olur. Cibril ile gönderilen vahiyde de Allah bildirilecek olan manayı Cibril'de yaratıyor. Allah'ın Cibril ile bizim birbirimizle konuştuğumuz gibi konuştuğunu düşünmek, Allah'ı insana benzetmek olur. Cibril Kur'an'ın vahyini Levh-i Mahfuzdan da almış olsa, Allah Levh-i Mahfuzda yaratmış ve oradan almıştır. Hz. Musa'ya ağaçta yarattığı sesle seslenmesi,[138] bildirmesi de bunu göstermektedir. Hz. Musa'ya ağaç perde edilerek seslenilmiştir. Ayet Kur'an'ın Hz. Muhammed'e getirdiği yani melekle gönderilen vahyi anlatmış oluyor. İşte insan kelimesiz düşünemez, düşünme dilsiz olamaz. Mana, anlam kelimeye girdiği zaman nakledilebilir. Doğrudan da bildirilmiş olsa, o mana kelimesi ile zihinde yaratılır.

Ancak ayette üç türlü vahiyden söz ediliyor.

a) Doğrudan iman şart olmadan her insana, peygambere de olabilir. Manayı zihinde yaratma şeklinde olur.

b) Perde arkasından bir ses duyurularak vahyedilir.

c) Melek gönderilerek, vasıta ile vahyedilir. Kur'an bu üçüncü tipteki vahiy ile gelmiştir.

[138] Kasas 28/30.

KAYNAKÇA

Abdulcebbar, Kadı Ebul Hasan. el-Muğni (el-Ta'dil vet-Tecvir). Mısır, 1962.
Abdulhamid, Nizamuddin. "Meda İmkanil-Kail bin-Nash fil-Kur'an'il Kerim." er- Rısalet'ul-İslam'iyye. 172–173, 113–124. Bağdat.
Abdusselam, Izzuddin Abdulaziz b. Kavaidul-Ahkâm.
Adududdin, Kadı. el-Mevakıf.
Akarsu, Bedia. Felsefe Terimleri Sözlüğü. T.D.K. 1979.
Aksan, Doğan. Sözcük Türleri. T.D.K. 1983.
Amidi, Seyfeddin Ebu Hasan. İhkâmu'l-Ahkâm (el-İhkâm fî Usûlil-Ahkâm).
Amidi, Seyfeddin Ebu Hasan. Kadı Adududdin. Şerh Muhtasar el-Munteha. İstanbul, 1307.
Asım Efendi. Kamus Tercümesi.
Aşûr, İbn. Mekasıd.
Atay, Hüseyin ve kardeşleri. Arapça Türkçe Büyük Lügat. Ankara, 1964-1981.
Atay, Hüseyin. Kur'an'a Göre Araştırmalar I, II, III, IV, V. Ankara, 1995-1997.
Atay, Hüseyin. Kur'an'ı Kerim ve Türkçe Çevirisi, atay ve atay, Ankara, 2008.
Aydın, Ferit. Tarikatta Rabıta ve Nakşibendilik.
Ayni, Bedruddin Ebu Muhammed Mahmud. Umdetul-Kari Şerh Sahihil-Buhari.
Azami, Mustafa. Dirasat fil-Hadisin-Nebevi. Riyad, 1981.
Banguoğlu, Tahsin. Türkçenin Grameri. T.D.K. 1986.

Bayraklı, Bayraktar. Farabi'de Devlet Felsefesi.
Bayraklı, Bayraktar. İslam'da Eğitim.
Bayraktar, M. Faruk. İslam Eğitiminde Öğretmen-Öğrenci Münasebetleri.
Bedevi, Abdurrahman. Alemü'l-Fikr, sayı 2. Kuveyt, 1971.
Beyzavi, Kadı. el-Minhaç.
Beyzavi, Kadı. Tefsir.
Black, Max, Dagobert D. Runes edition. Dictionary of Philosophy. America: 1961.
Budak, Zeki. Semiotik ve Dil. İstanbul: 1971.
Buhari, Abdulaziz. Keşful-Esrar Şerhu Usûlil-Pezdevî, İstanbul.
Buhari, Kadı Zade Şerif b. Kadı Abdurrahim. Kuhustanın Mukaddimesi. İstanbul, 1299h.
Buhari, Sünen İbn Maceh.
The Interpreter's Dictionary of The Bible. Abingdon Press, 1962.
Carnap, R. Dictionary of Philosophy. D.D.R. edition.
Cessas, Ebu Bekir. Ahkâmu'l-Kur'an.
Cevziye, İbn Kayyım. İlâmul-Muvakkıîn.
Cürcani, Ali b. Muhammed. et-Tarifat. Beyrut, 1985.
Denkel, Arda. Anlaşma: Anlatma ve Anlama. Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1981.
Doğan, D. Mehmet. Büyük Türkçe Sözlük. Ankara, 1986.
Drever, James. A Dictionary of Psychology. Penguin books, 1966.
Ebu Davud. Kitabul Melahim.
Ebus-Suud İmadi. İrşadul-Aklis-Selim (tefsir).
El-Karafî, Amr b. Yahya. Tenkih
El-Karafî. Şerhut-Tankih, Bk. El-Tavzih:1/24 İstanbul, 1304, Telvih ile.
Encyclopedia of Religion, Vergilius Ferm, 1959, New Jersey.
Farabi. el-Siyase.
Feys, R. Semantics, New Encyclopedia of Philosophy. America, 1958.
Galyon, Burhan. İğtiyalil-Akl. Kahire, 1990.
Gamidi, Ahmed b. Attiye. el-Beyhakî ve Mevkifuhu Minel ilahiyyat. Medine, 1982.
Gazali. el-Menhul. Mısır, 1970.
Gazali. el-Mustasfa
Gazali. Erbain, Cevahirul-Kur'an, el-iktisat til-itikat
Gazali. İlcamul-Avam
Gelenbevi, İsmail. el-Burhan fi İlmi'l-Mizan. İstanbul, 1272h. / 1855m.
Grooten, J. and G. J. S. New Encyclopedia of Philosophy, N.Y. 1958.
Grunberg, Teo, Batuhan, Hüseyin. Semiotik.

Guneym, Seyyid. el-Luga vel-Fikr indel-Tıfl, Alemü'l-Fikr. Cilt: 2 sayı:1. Kuveyt: 1971.

Hallaf, Abdulvahhab. İlmu Usûli'l-Fıkh. Mısır: 1954.

Hallaf, Abdulvahhab. Hulaset Tarihit-Teşri il-İslami.

Hallaf, Abdulvahhab. İlmu Usûli'l-Fıkh (İslam Hukuk Felsefesi), çeviren H. Atay. Ankara: A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985.

Hammade, Abbas Mutevalli. el-Sünnet'ul-Nebeviyye. Kahire, 1965.

Han, Sıddık Hasan, Husulul-Memul (Usûl).

Hasan, Ahmed, Mehmet Paçacı tercümesi. Nesh Teorisi. İslami Araştırmalar. C: S: sa. 1987.

Heyto, Muhammed Hasan. el-Menhul'un naşiri, el-Menhul.

Hilali, Muhammed Taqui-ud-Din Al-, Muhammad Muhsin Khan. The Holy Quran, Ankara: Hilal Publising House, 1978.

Hudari, Muhammed. İlmu Usûli'l-Fıkh. Mısır, 1933.

Humam, Kemal b. El-Tahrir. Mısır, 1316.

Izutsu, Toshihiko. God and Man-Semantics and the Quran. Keil University, 1964.

İbn Faris, Ebul-Hüseyin Ahmed. Mu'cem Mekayısıl-Luga. Mısır: 1366.

İbn Hazm. İhkâm ul-Ahkâm.

İbn Kesir. et-Tefsir.

İbn Manzur. Lisanul-Arab. Maraşlı Baskısı.

İbn Manzur. Lisanul-Arab. Yusuf Hayat neşri.

İbn Rüşd. Bidayet ul-Müçtehid ve Nihayetul Muktasıd. İstanbul, 1333h.

İmam Şafii, Muhammed b. İdris el-. er-Risale. Mısır, 1940.

İmam Şafii. Ahkâmu'l-Kur'an.

İmam Şafii. el-Umm.

İsfehani, Ragıb. Mufradatul-Kur'an. Mısır: 1324.

İsnevi, Cemaleddin Ebu Muhammed Abdurrahim. Et-Temhid. tahkik: Muhammed Hasan Hitto. Beyrut, 1984.

Kasimi, Cemaluddin. Kavaidut-Tahdis.

Kasimi, Cemaluddin. Mehasinu't-Te'vil.

Kattan, Menna el-. Ulumul-Kur'an.

Kazvini, Muhammed b. Abdurrahman. Telhisul- Miftah (Mecmuatul-Mutun). Mısır, 1949.

Kefevi, Ebul-Beka el-Hüseyni el-. Külliyat Ebul-Baka. Mısır, 1253.

Kevseri, Muhammed Zahid. Husnuttekadı Fi Sireti el-İmam Ebi Yusuf el-Kadı. Mısır: 1948.

Korzybski, Alfred. Science and Sanity. America, 1958.

Kudama, Abdullah b. el-Muğni, Riyad.

Kuhani, Yahya. Şerhu Menar.

Lane. E. W. Arabic-English Lexicon.

Laymon, Charles M. The Interpreter's One Volume Commentary On The Bible. Abingdon Press, 1971.

Luaybı. Hakım Malik. et-Teradüf fil-Luga. Irak, 1980.

Mahmasanı, Subhı. Felsefetut-Teşrı Fil-İslam.

Maturıdı, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed. Te'vilatu Ehlis-Sünne.

Mazhaı Ismaıl El-Nahda Dictionary-English-Arabic.1949.

Meragı, Ahmet Mustafa. Tefsirul-Meragı. Mısır: 1953.

Mustefizu'r-Rahman. Bağdat: 1983.

Nahhas, Ebu Cafer. en-Nasıh vel-mensuh. Mısır: 1328h. / 1905m.

Nasuhoğlu, Rauf ve Arkadaşları. Fizik Terimleri Sözlüğü. T.D.K. 1980.

Nesefi, Ebu'l Muin. Bahru'l-Kelam. Mısır, 1911.

Nevevı, Ebu Zekeriya. Buhari Şerhi. Beyrut.

Nevevi. Ebu Zekeriya. Muslim Şerhı.

Ogden, C. K., Richards, I. A. The Meaning of Meaning. New York, 1946.

Ozankaya, Özer. Toplumbilim Terimleri Sözlüğü. T.D.K. 1980.

Öner, Necati. Klasik Mantık. Ankara, 1982.

Palmer, F.R. Semantıcs, A New Outline. N.Y. 1976.

Pezdevi, Amr b. Muhammed. Usûl Şerhi.

Qutman, lames. Phılosophy A to 2 the Philosophy of Language. N.Y., 1963.

Razi, Fahreddin. el-Mahsul.Tahkik: Feyyaz, Taha Cabir. Mahsul. Riyad, 1979.

Razi. Fahreddin. Lavamıul-Beyınat, Şerh Esmaullah il-Hüsna.

Razi, Fahreddin. Tefsir-i Kebir

Runes, Dagobert D. edition. Dictionary of Philosophy. America, 1961.

Russell, Bertrand. A History of Western Philosophy.

Sabrı, Mustafa. Mevkıful Akl.

Sadrusşeria, Ubeydullah b. Mesud. el-Tavzih.

Saliba, Cemil. el-Mucemul-Felsefi. Beyrut: 1973.

Samerraı, İbrahim. Fıkhul-Lugatil-Mukarin. Beyrut, 1983.

Sarahsı, Ebu Bekir Muhammed. el-Usûl.

Sayis, Muhammed Ali. Kıtab el-Mutemer el-Rabi. Mısır, 1968.

Sayis, Muhammed Alı. Tarıh uş-Teşrı el-İslami.

Sencer, Muzaffer. Yontembilim Terimleri Sözlüğü. T.D.K. 1981.

Skeat, Walter W. A Concise Etymological Dictionary of the English Language. America, 1963.

Sorenson, Herbert, çeviren Gültekin Yazgan. Eğitim Psikolojisi.

Susanne K. Langer, Philosophy in a New Key.

Suyuti, Abdurrahman. el-Camı'us-Sağir.

Şelebi, Mustafa Muhammed. el-Madhal Lıdırasatıl-Fıkh'il İslami.1954.

Şerhi Tergib.

Şerıf, Seyyid. Tarifat.

Şevkanı, Muhammed b. Ali b. Muhammed el-. Fethul-Kadir. Mısır, 1347h.

Şevkani, Muhammed b. Alı b. Muhammed el-. Irşâdu'l-Fuhûl. Mısır, 1347h.

Şihabud-Din Ebul-Abbas Ahmed Karafi, el-İhkam, Envarul-Buruk fi Envail-Furuk, Tunus, 1302.

Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir. Camiul-Beyan an Tevilil-Kur'an. Mısır: 1954.

Taftazani. Şerhul-Mekasıd, El-Telvih.

Tahirül-Mevlevi, Edebiyat Lügati.

Talib, Ebu Muhammed Mekki b. Ebi. el-izah Linasih'il-Kur'an ve Mensuh.

Tarski, Alfred. Encyclopedia of Philosophy.

Teymiye, Ebul-Berekat Abdusselam b. el-Munteka min Ahbarıl-Mustafa.

Theodorson, George A. And Achilles G. Modern Dictionary of Sociology. NewYork, 1969.

Theodorson, George A. and Achilles G. Theodorson. Modern Dictionary of Sociology. Apollo Edit, 1970.

Türkçe Sözlük. Ankara: T.D.K. 1983.

Ullmann, Stephen. Semantics, An Introduction to the Science of Meaning. Basic Black Well, 1962.

Webster 's New World Dictionary. NewYork: College Edition, 1962.

Websters New World Dictionary, N.Y. 1964, College Edition.

Wein, Hermann, İsmail Tunalı terc. Tarih, İnsan ve Dil Felsefesi Üzerine. İstanbul, 1950.

Wittgenstein, Ludwig. Tractatus, B. Russell'in girişi, Tercüme Ali Kozbek.

Zebidi, Tacul-Arus. Kuveyt.

Zelemi, Mustafa İbahim. Esbabu İhtilaf-il-Fukaha. Bağdat, 1976.

Zelemi, Şuruh el-Buhari.

Zeyyad, Ahmed Hasan ve arkadaşları. el-Mu'cem ul-Vasit.

DİZİN